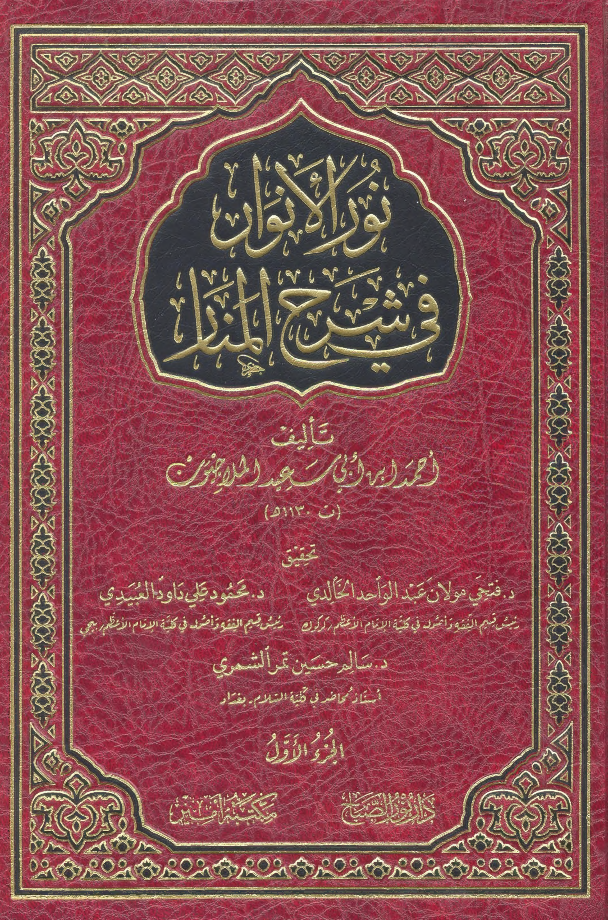


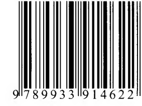
نور الأنوار
في شرح المنار
تأليف
أحمد ابن أبي سعيد الملاجيون
(ت ١١٣٠هـ)
تحقيق
د. فتحي مولان عبد الواحد الخالدي
رئيس قسم الفقه وأصوله في كلية الإمام الأعظم / كركوك
د. محمود علي داود العبيدي
رئيس قسم الفقه وأصوله في كلية الإمام الأعظم / بيجي
د. سالم حسين تمر الشمري
أستاذ محاضر في كلية السلام - بغداد
الجزء الأول
دار نور الصباح
مكتبة أفنين


نور الأنوار
في شرح المنار



الكتاب: نور الأنوار في شرح المنار
المؤلف: أحمد بن أبي سعيد «الملاجيون»
الناشر: دار نور الصباح و مكتبة أمير
عدد الصفحات: ٥٩٨
سنة الطباعة: ٢٠١٥م
بلد الطباعة: لبنان
الطبعة: الأولى

978-9933-9146-2-2



Title: Nour AL Anwar Fi Shareh AL Manar
Autor: Ahmad Ibn Abi Said "Almoulla-jioun"
Publisher: Nursabah & Amir
Pages: 598
Year: 2015
Printed in: Lebanon
Edition: 1

مكتبة أمير
كركوك ـ عمارة الخان الكبير
Email: amirmaktaba@yahoo.com
موبايل: ٠٠٩٦٤٧٧٠٢٣٠٤٠٢٥

دار نور الصباح
دمشق ـ حلبوني ـ الجادة الرئيسية
هاتف: ٠٠٩٦٣١١٢٢٤١٧٣٧

يطلب في تركيا من
NURSABAH YAYINCILIK
TEL: (+90482) 4622775-4622774

Website: www.nourssabah.com
E-mail: info@nourssabah.com





تأليف

أحمد ابن أبي سعيد الملاجيون

(ت ١١٣٠هـ)

تحقيق

د. فتحي مولان عبد الواحد الخالدي

رئيس قسم الفقه وأصوله في كلية الإمام الأعظم / كركوك

د. محمود علي داود العبيدي

رئيس قسم الفقه وأصوله في كلية الإمام الأعظم / بيجي

د. سالم حسين تمر الشمري

أستاذ محاضر في كلية السلام - بغداد

الجزء الأول

دار نور الصباح

مكتبة أمير

مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد :

فإني ومنذ بداية طلبي للعلم قد شغفت بفن أصول الفقه فصرفت إليه همتي، واستغرقت فيه جهدي، وكنت كلما ازددت فيه تعمقاً أدركت الفرق الواسع الذي يفصل بين المسلمين اليوم وبين التشريع والاستنباط والاجتهاد، وعلمت أن معظم التخبط الذي يقع به المسلم المعاصر إنما هو نتاج جهله بقواعد هذا الفن العريق، الذي يحق للأمة أن تفتخر به، ولا سبيل إلى استثمار تلك القواعد دون النظر في مسالكها.

وقد تعددت الطرق وختلفت السبل في الوصول إلى فهم الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية: منها التأليف، والتحقيق، والتعليق، والشرح للمتون . . . إلخ

ولما كانت الكتب في علم أصول الفقه وغيره من الفنون القدوةَ الحسنة لأهل العصر من طلاب العلم وغيرهم، وكانت لا تخلو من الصعوبة والتعقيد، رأيت أن أختار أثراً واحداً من الآثار العظيمة لجهبذ واحد من الجهابذة الفحول، انطلاقاً من الشعور بالمسؤولية، ووفاء لسلفنا الصالح، فوقع اختياري لكتاب : **"نور الأنوار في شرح المنار" للملا جيون** رحمه الله **(ت١١٣٠هـ)**.

لأقوم بتحقيقه، مع دراسة لحياته سياسياً واجتماعياً وعلمياً، فبدأت بجمع فوائد هذا السفر المبارك، وهو وإن كان كتاباً مختصر الحجم من بين الكتب الأصولية، لكنه فريد في بابه، مشتمل على كثير من الدلائل مع التحقيق، والتدقيق، والترتيب، والتهذيب، يدخل القلوب، ويبهج النفوس، ويرمي المعنى من أمد بعيد، حتى صار منهجاً لطلاب العلم الشرعي في بعض البلدان.

ولقد كان هدفي من تحقيق هذا الكتاب :

١ . إبراز القيمة العلمية لهذا الشرح .

٢ . إبراز القيمة العلمية لمتن الشرح ، وهو "المنار" للنسفي ، وذلك من خلال بيان منهجيته وسبب اختصاره لكتابي " البزدوي" و" السرخسي" .

٣ . محاولة إخراج الكتاب بصورة تتلاءم ومنهج البحث العلمي الحديث .

٤ . خدمة الشرح من خلال ضبط النص ، وعزو الآيات ، وتخريج الأحاديث ، وعزو الآراء المبهمة لأصحابها ، وتفسير الكلمات الغريبة ، وترجمة الأعلام والمدن والفرق ، وعمل الفهارس الفنية .

٥ . محاولة إظهار أن الخلاف الأصولي ليس مقتصراً على خارج المذهب ، بل يكون ضمن المذهب الواحد أيضاً .

٦ . إظهار الاختلاف في مدارك الأصوليين في استنباط الأحكام الفقهية مما أثر على من بعدهم من الباحثين .

٧ . الوقوف على شخصية الملا جِيوَنْ العلمية وقيمة كتابه " نور الأنوار " من خلال إظهار المنهج الذي تميز به على غيره من شُرَّاح المنار .

٨ . إظهار طريقة الحنفية في أصولهم ، وكيف أنهم يؤصلون لقواعدهم الأصولية بتفريعات أئمتهم الفقهية .

وتتجلى مبرراتي لاختيار هذا الكتاب بما يلي :

١ . المشاركة في إحياء أسفار الأولين وما أودعوه من كنوز للأمة .

٢ . كون التحقيق يتيح فرصاً عظيمة للاطلاع على كتب الفقه وأصوله المطبوعة والمخطوطة ، ويفتح لي المجال لدراسة الأبواب الفقهية والأصولية من الكتب المعتمدة ، ويوسع دائرة الاطلاع عندي ، وينمي ملكة العلم ، ويؤهلني للكتابة الموضوعية في المستقبل إن شاء الله تعالى .

٣ . هذا المخطوط يعد مصنفه من المتأخرين بالنسبة لمن كتب قبله في هذا المضمار ، ومن صفات المتأخرين الاستيعاب .

٤ . الميل للكتابة في التحقيق ، لذا كنت أتابع مراكز المخطوطات والتحقيق والكتابة حولها .

ولقد شرح متن "منار الأنوار" للنسفي بعشرات الشروح من قبل الكثير من علماء الحنفية كما سيأتي ؛ لما له من الأهمية في المذهب، ومن هذه الشروح شرح "**نور الأنوار على متن منار الأنوار**"، والذي لم يظهر للناس كما ظهرت الشروح الأخرى، وهو وإن كان مطبوعاً بطبعة حجرية، إلا أنه لم يتم تحقيقه - فيما نعلم- تحقيقاً علمياً منهجياً ؛ لذا رأينا أن نقوم بخدمة هذا السفر المبارك من خلال تحقيقه.

ثم إنني وبعد طول البحث والتقصي لم أقف على تحقيق هذا الشرح، لكن هناك تعليقات أو أعمال علمية لهذا الشرح لا تسمى في المصطلح المعاصر تحقيقاً، ومن خلال البحث وقفت على أربعة منها :

١. **قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار** : تأليف محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم اللكنوي، مطبوع في دار الكتب العلمية، تحقيق : محمد عبد السلام شاهين، ط١، وأيضاً هناك طبعتان حجريتان بهامش " كشف الأسرار " للنسفي.

٢. **دائر الوصول** : وهي حاشية على "نور الأنوار"، لابن قاسم جسوس محمد بن مبارك شاه شمس الدين محمد بن مبارك شاه الهروي الشهير بميرك البخاري، ولم أقف على أكثر من هذه المعلومة عن هذه الحاشية، ولم يذكره سوى صاحب " معجم المطبوعات "، كما أن صاحب "قمر الأقمار" كان يشير أحياناً إلى أن هذا القول أو الرأي هو لصاحب الدائر، ولم يبين ما هو، ومن هو صاحبه، وأستطيع أن أقول : إنه مفقود.

٣. **إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار** : ومن خلال البحث عثرت على نسخة مخطوطة من الكتاب المذكور، فرأيت في أوله أن مؤلفه هو وحيد الزمان ابن الحاج المولوي، وهو تخريج بسيط للأحاديث على الأسلوب القديم بلا ذكر التفاصيل التي تراعى في البحوث العلمية المعاصرة، كما أنه لم يحكم على جل الأحاديث.

٤. **بعض التعليقات التي ذكرت بجوانب النسخة (ط)** كما سأبين ذلك في وصف نسخ المخطوط.

وما عدا هذه الأربعة لم أقف لا على تحقيق للكتاب، ولا بيان لمنهجية الشارح.

وأما خطة عملي في تحقيق هذا الكتاب فهي ما يلي :

هذه الدراسة تتألف من قسمين :

القسم الأول : وهو القسم الدراسي : فيشتمل على فصلين :

الفصل الأول : فقد تحدثت فيه عن حياة النسفي وكتابه "المنار" ، وذلك في مبحثين :

المبحث الأول: خصصته لحياة النسفي : من خلال ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبتُه، وكنيته، ولقبه، ومولده.

المطلب الثاني: نشأته، وصفاته، ورحلاته العلمية.

المطلب الثالث: مكانته العلمية.

المطلب الرابع: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الخامس: مصنفاته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: خصصته لكتاب «المنار»: من خلال أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب، وصحة نسبته إلى المؤلف.

المطلب الثاني: سبب تأليفه.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: قيمة الكتاب العلمية.

الفصل الثاني : فقد كان الحديث فيه عن دراسة عصر الملا جِيْوَنْ وحياتِه وكتابه "نور الأنوار" ، فجاء على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: ذكرت دراسة عصر الملا جِيْوَنْ، في تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: بيان موجز للفترات المتعاقبة للحكم في الهند.

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية.

المبحث الثاني: ذكرت فيه دراسة حياة الملا جِيْوَنْ ضمن سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبتُهُ، ولقبه، ومولده.

المطلب الثاني: نشأته، وصفاته.

المطلب الثالث: رحلاته العلمية.

المطلب الرابع: شيوخه، وأقرانه، وتلاميذه.

المطلب الخامس: مذهبه الاعتقادي، والفقهي.

المطلب السادس: مؤلفاته.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثالث: ذكرت دراسة كتاب " نور الأنوار" في سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب.

المطلب الثاني: صحة نسبته إلى المؤلف.

المطلب الثالث: وصف نسخ الكتاب.

المطلب الرابع: سبب تأليفه.

المطلب الخامس: قيمته العلمية.

المطلب السادس: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب السابع: نماذج من تعقيباته على الماتن وترجيحاته في الكتاب.

القسم الثاني : فقد كان مخصصاً للنص المحقق.

❀ ❀ ❀

منهجية البحث

اتبعت في دراستي للقسمين الأول والثاني ثلاثة مناهج :

١. **المنهج الاستقرائي** : وذلك بجمع الجزئيات المتعلقة بأحد المباحث أو المطالب أو المسائل، كما فعلت ذلك في ذكر ما كتب على "المنار"، وذكر مؤلفات النسفي وملا جِيْوَنْ، وتلاميذهما وشيوخهما، وأيضاً حينما كنت أتتبع أصحاب الأقوال لجل المسائل التي ذكرت في المخطوط سواء الفقهية أو الأصولية أو غير ذلك.

٢. **المنهج التحليلي** : وذلك بألَّا أكتفي بذكر النص، أو الحادثة، أو الترجمة، بل أعقب ذلك بوصف كاشف وتحليل دقيق، كما هو واضح من خلال دراستي للحالة السياسية والاجتماعية للملا جِيْوَنْ، وأيضاً لكثير من النصوص التي نقلها في شرحه، بل ولكثير من عباراته.

٣. **المنهج الاستنباطي** : بأن أذكر كلاماً ثم استنتج منه أموراً استنبطها من السياق أو القرائن أو غير ذلك، كما في مطلب بيان منهج النسفي، ومنهج الملا جِيْوَنْ، وفي مطلب الحالة الثقافية للملا جِيْوَنْ حيث استنبطت كثيراً من الأمور منها المنهج الدراسي الذي كان متبعاً في ذلك العصر، وكذلك أثناء تحقيقي للنص.

وكان عملي في تحقيق هذا الكتاب ما يلي :

١. مقابلة النسخ الموجودة، وإثبات الفروق، والترجيح بينها، وبيان الزيادة والنقص في الكلمات والجمل.

٢. عزو الآيات إلى السور مع بيان رقم الآية، وقد جعلت ذلك في المتن بين معقوفين.

٣. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب، واتبعت فيه ما يأتي :

أ- إذا ورد الحديث أو الأثر في الصحيحين يكتفى بهما دون الحاجة إلى الحكم.

ب- إذا ذكر في أحد الصحيحين ذكرت مع ذلك رواية أصحاب السنن له دون الحكم عليه أيضاً.

ج- إذا لم يرد في الصحيحين خرجته حيثما ورد في كتب السنن والمسانيد والمعاجم والمصنفات، ومن ثم الحكم عليه من مظانه.

٤. توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية، حيث قمت بمراجعة أمات المصادر الأصولية والفقهية واللغوية وغيرها.
٥. شرح الألفاظ الغريبة الواردة في النص.
٦. تنسيق وضبط وترقيم العبارات بما يناسب من العلامات، مع مراعاة قواعد الإملاء الحديثة.
٧. بيان وتوضيح بعض المسائل الأصولية والفقهية التي تحتاج إلى شرح وتعليق.
٨. التعليق على بعض العبارات التي تحتاج إلى ما يحل مشكلها ويوضح غامضها.
٩. إبراز العناوين، وإضافة عناوين أخرى جديدة وجعلها بين معقوفين ؛ لتسهيل فهم مضامين النص.
١٠. إبراز المتن بخط أسود عريض مفصولاً عن الشرح.
١١. إثبات المصادر في الحواشي.
١٢. ترجمة الأعلام الوارد في المخطوط، ولم أقم بترجمة الصحابة رضي الله عنهم وأئمة الفقه المشهورين، واكتفيت بتعريف غيرهم ممن لم يشتهر.
١٣. إعداد فهارس المصادر والمراجع، ومحتوى الكتاب.

وفي الختام:

لا يسعني إلا أن أشكر الله تعالى على أن وفقني لإتمام هذه الرسالة، فما كان فيها من صواب فمن فضل الله تعالى وحده الذي جعل العلم دليلاً للوصول إليه، وجعل للعلم أصولاً يستدل بها عليه، وما كان فيها من هفوات فمن نفسي ومن الشيطان، وحسبي أني توخيت الصواب، فهذا جهد المقل ونتاج المبتدأ.

أسأل الله الهداية والرشاد لنيل السعادة في الدنيا ويوم المعاد، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

❁ ❁ ❁

الفصل الأول
حياة النسفي وكتابه "المنار"

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول: حياة النسفي: وفيه ستة مطالب:**

المطلب الأول: اسمه، ونسبتُه، وكنيته، ولقبه، ومولده.

المطلب الثاني: نشأته، وصفاته، ورحلاته العلمية.

المطلب الثالث: مكانته العلمية.

المطلب الرابع: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الخامس: مصنفاته.

المطلب السادس: وفاته.

- **المبحث الثاني: كتاب "المنار": وفيه أربعة مطالب:**

المطلب الأول: اسم الكتاب، وصحة نسبته إلى المؤلف.

المطلب الثاني: سبب تأليفه.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: قيمة الكتاب العلمية.

المبحث الأول: حياة النسفي

المطلب الأول: اسمه ونسبتُهُ وكنيته ولقبه ومولده

- **اسمه:**

عبد الله بن أحمد بن محمود[١].

- **نسبته:**

النَّسَفي[٢]: بفتح النون والسين، وفي آخرها فاء: نسبة إلى "نَسْف" بسكون السين، وفتحت للنسب كالنمري[٣]، وهي من بلاد ما وراء النهر ببلاد السند بين جيحون

(١) أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم (٣/ ١١٩)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٣٥١)، إكتفاء القنوع بما هو مطبوع (١/ ١٤٠)، طبقات المفسرين (ص ٢٦٣)، أسماء الكتب (ص ٢٧٢)، الأعلام (٤/ ٦٧)، معجم المؤلفين (٦/ ٣٢)، تاج التراجم في طبقات الحنفية (١٠)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي (٢/ ٧٢).

(٢) وقد اشتهر الإمام النسفي بهذه النسبة، ولكن شاركه فيها علماء آخرون، وأحياناً يحصل اللبس بينهم، ومن أشهر هؤلاء الذين يحملون نفس النسبة ويكثر اللبس بينه وبين النسفي صاحب المنار: هو الإمام عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن أحمد النسفي، نجم الدين أبو حفص، الإمام الزاهد، كان إماماً فاضلاً أصولياً متكلماً مفسراً محدثاً فقيهاً حافظاً نحوياً لغوياً ذكياً فطناً، له تصنيفات جليلة في التفسير والفقه وسائر العلوم، وأجل تصانيفه التيسير في تفسير كتاب الله تعالى، وكتاب العقيدة النسفية، ولد بنسف سنة (٤٦١هـ) وتوفي ليلة الخميس (١٢) جمادى الأولى بسمرقند سنة (٥٣٧هـ). حكي أنه أراد أن يزور جار الله العلامة الزمخشري في مكة، فلما وصل إلى داره دق الباب ليفتحوه ويأذنوا له بالدخول، فقال الشيخ: من ذا الذي يدق الباب؟ فقال: عمر، فقال جار الله: انصرف، فقال نجم الدين: يا سيدي "عمر" لا ينصرف، فقال الشيخ: إذا نكر ينصرف. ويلاحظ هنا: أن الإمام أبا البركات النسفي صاحب "المنار" هو صاحب التفسير المشهور المسمى "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، أما متن " العقائد النسفية المشهورة، و"طلبة الطلبة' ، و"القند في ذكر علماء سمرقند "، وكلها مطبوعة، فليست له، وإنما هي لنجم الدين أبي حفص عمر النسفي رحمهما الله تعالى... فليعلم ذلك. طبقات المفسرين (ص ١٧١)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٣٩٥).

(٣) الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح (٢/ ٦٢٣).

وسمرقند[١]، ويقال لها: نخشب، خرج منها جماعة من العلماء في كل فن[٢]، وذكر الزركلي أنه من أهل "إيذخ" من "كور أصبهان"[٣].

الحنفي[٤]: وهذه نسبة إلى مذهبه في الفروع الفقهية إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

- **كنيته:**

أبو البركات[٥].

- **لقبه:**

١. حافظ الدين[٦]: قال القرشي: (حافظ الدين لقب لإمامين عظيمين: **أحدهما**: محمد بن محمد بن نصر أبو الفضل البخاري، سمع منه أبو العلاء البخاري الفرضي، وذكره في معجم شيوخه، وذكر وفاته سنة ثلاث وتسعين وست مئة. **والآخر**: عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات النسفي...)[٧].
٢. علامة الدنيا: لقبه به العسقلاني[٨].
٣. شيخ الإسلام[٩].

---

(١) ينظر: "الجواهر المضية في طبقات الحنفية" (٢/ ٣٥١)، و " الأنساب " (٥/ ٤٨٦)، وللاطلاع إلى مزيد وصف لهذه البلدة ينظر " نزهة المشتاق في اختراق الآفاق " (١/ ٤٩٢)، ومما جاء فيه: (مدينة "نسف" كبيرة في مستو من الأرض، لها سور وربض كبير، عامر، يحيط به السور، ولها أربعة أبواب... ولها بالربض مسجد جامع، وأسواقها في الربض مجتمعة متصلة بين دار الإمارة والمسجد الجامع، وليس لها كثير قرى ونواح، والجبال منها على نحو مرحلتين شرقاً مما يلي كش، ومنها في الجانب الغربي مفازة متصلة بنهر جيجون لا جبل فيها، ولها نهر واحد يجري في وسط المدينة... ويتصل هذا النهر بها من كش، فإذا خرج عن المدينة سقى الزارع منها، وليس بنسف ورساتيقها ماء جار إلا هذا النهر).

(٢) اللباب في تهذيب الأنساب (٣/ ٣٠٨).

(٣) الأعلام (٤/ ٦٧).

(٤) ذكره جُلُّ من ترجم له.

(٥) لم أعلم سبب تكنيه بأبي البركات، وقد ذكر هذه الكنية جل من ترجم له.

(٦) ذكره جُلُّ من ترجم له.

(٧) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٣٦٧).

(٨) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧).

(٩) المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي (٢/ ٧٢).

٤ . الإمام[١] .

● **ولادته:**

لم يذكر أحد من المترجمين له سنة ولادته فيما أعلم، ولكن ذكر أنه ولد بـ"إيذج" بكسر الهمز وسكون الياء وفتح الذال، من قرى سمرقند[٢] .

المطلب الثاني: نشأته وصفاته ورحلاته

● **نشأته وصفاته:**

نشأ الإمام النسفي رحمه الله أول حياته في كنف أسرته في "نسف" التي كانت حينذاك مركزاً للعلم والعلماء، ومجمعاً للأدباء والشعراء، واجتمع بكبار علماء عصره، وأخذ منهم العلوم، واستفاد في مختلف الفنون، حتى صار علماً من الأعلام، يشار إليه بالبنان، وقد اشتهر اسمه في البلاد، وذاع صيته، فأخذ الناس يتطلعون إلى لقائه، ويكتبون إليه، واجتمع حوله أهل العلم، وطلاب المعرفة، فانتفعوا به جميعاً، واستفادوا منه كثيراً، ومن أشهر من أخذ منهم الإمام النسفي "شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري"، وابن أخته بدر الدين المعروف بـ"خواهر زاده"، و"حميد الدين الضرير".

وكان أحد العلماء الزهاد، وصاحب التصانيف المفيدة في الفقه، والأصول، والعربية، وغير ذلك، وروى الزيادات عن أحمد بن محمد العباسي، وتصدر للإفتاء والتدريس سنين عدية، وانتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه علماً وعملاً.

قال عن وصفه صاحب "المنهل الصافي": (وهذا مع الخلق الحسن، والتواضع الزائد، وفصاحة اللفظ، وطلاقة اللسان، ومحبته للفقراء والطلبة، والإحسان إليهم، وأكب على الاشتغال، والتصنيف. . . وكان إماماً عدلاً، زاهداً خيراً، ديناً كريماً، متواضعاً، مترفعاً على الملوك، متواضعاً للفقراء، لا يتردد لأرباب الدولة، ولا يجتمع بهم إلا إذا أتوا إلى منزله، أثنى على علمه ودينه غير واحد من العلماء، ولم يزل على ما هو عليه من العلم والعمل حتى أدركه أجله. . .)[٣] .

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/ ١١٩)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي (٢/ ٧٢).
(٢) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/١٠٨)، الأعلام (٤/ ٦٧).
(٣) المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي (٢/ ٧٢)، وينظر في ذات الموضوع أيضاً وبشيء من التفصيل القسم الدراسي المتعلق بالإمام النسفي لكتاب ' جامع الأسرار في شرح المنار" للنسفي (١/ ٥٣-٥٥)، المتوفى (٧٤٩هـ).

- **أما رحلاته:**

فلم يصرح أحد من الذين ترجم له برحلاته العلمية إلا إشارات ألخصها بالآتي:

١. ولد بـ "إيذج" ثم رحل إلى "نسف" لطلب العلم، حيث كانت حينذاك مركزاً للعلم.

٢. ثم لم يكتف بطلب العلم من علماء "نسف" فرحل إلى الشيخ حميد الدين الضرير، وكان بـ"بخارى" وكانت حينذاك مقراً للعلماء.

٣. وذكرت بعض المصادر أنه دخل بغداد[١]، قال حاجي خليفة: (وفي هوامش الجواهر أنه دخل بغداد، وشرح الهداية سنة «٧٠٠هـ»، والله سبحانه وتعالى أعلم)[٢].

المطلب الثالث: مكانته العلمية

كان الإمام النسفي رحمه الله كما قال عنه الزركلي: (فقيه، أصولي، مفسر، متكلم)[٣] وكان إماماً في جميع العلوم، ومصنفاته في الفقه والأصول أكثر من أن تحصى، وقال عنه بحر العلوم اللكنوي[٤]: (كان إماماً كاملاً، عديم النظير، رأساً في الفقه والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه، . . . كل تصانيفه معتبرة عند الفقهاء، مطروحة لأنظار العلماء)[٥].

وعده ابن كمال باشا[٦] من طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين القوي والضعيف، وقال: (إنه اختتم به، ولم يوجد بعده مجتهد في المذهب)[٧].

---

(١) طبقات المفسرين (ص٢٦٣).

(٢) كشف الظنون (٢/ ٢٠٣٤).

(٣) الأعلام (٤/ ٦٧).

(٤) محمد بن عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري، اللكنوي، الهندي، ولد سنة (١٢٦٤هـ)، انتهى من حفظ القرآن في العاشرة من عمره، وله مؤلفات منها: الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، توفي سنة (١٣٠٤هـ) الأعلام (٦/ ١٨٧)، الفتح المبين في طبقات المفسرين (٣/ ١٥٨).

(٥) الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص١٠٢).

(٦) هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا شيخ الإسلام الرومي، كان جده من أمراء الدولة العثمانية، ثم صار مفتياً بالقسطنطينية، من مؤلفاته: طبقات الفقهاء، وشرح مصابيح السنة، توفي سنة (٩٤٠هـ). الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص١٦)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة (٢/ ١٠٧).

(٧) الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص١٠١-١٠٢).

ولكن رده بعض العلماء، وقال: إن هذا الكلام لا يعبأ به، وبعيد عن حيز الثبوت، بل هو رجم بالغيب[(١)].

وقال عنه ابن حجر: (علامة الدنيا، أبو البركات، ذكره الحافظ عبد القادر في "طبقاته" فقال: أحد الزهاد المتأخرين، صاحب التصانيف المفيدة في الفقه والأصول)[(٢)].

وقال عنه حاجي خليفة: (الشيخ الإمام حافظ الدين)[(٣)] ونقل عن الإتقاني قوله: (وهو إمام، كامل، فاضل، نحرير، مدقق)[(٤)].

المطلب الرابع: شيوخه وتلاميذه

- **شيوخه:**

أخذ العلم عن كثير من مشايخ عصره منهم:

١. الإمام علي بن محمد بن علي الرامشي البخاري الرامشي -بفتح الراء وضم الميم، وفي آخرها الشين المعجمة: نسبة إلى "رامش" من بخارى نسبة إلى الجد وإلى القرية ينسب إليها- الإمام العلامة، نجم العلماء الملقب بحميد الملة والدين الضرير، توفي يوم الأحد ثاني ذي القعدة سنة (٦٦٦هـ)، وصلى عليه الإمام حافظ الدين النسفي في خلق في الصحراء التي قبالة تل أبي حفص الكبير، ودفن بهذا التل عند أبي حفص الكبير، ووضعه حافظ الدين في القبر بوصية له بالصلاة عليه، قيل: حضر الصلاة عليه قريب من خمسين ألف رجل، له شرح على "الهداية"[(٥)].

٢. شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي، الإمام العلامة، أبو الوجد، المعروف بشمس الأئمة الكردري ـ بفتح الكاف والدال المهملة وسكون الراء الأولى ـ: نسبة إلى "كردر" ناحية بخوارزم، البراتقيني الحنفي، وبراتقين -بالباء الموحدة وبعد الراء ألف بعدها تاء مثناة ثالثة الحروف وقاف بعدها ياء آخر الحروف

---

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص١٠١-١٠٢).

(٢) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧).

(٣) كشف الظنون (١/ ١١٩).

(٤) كشف الظنون (٢/ ١٩٩٧).

(٥) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٣٧٣)، و(٢/ ٣١٠).

ونون- : قصبة من قصبات "كردر" من أعمال جرجانية، أحد تلاميذ برهان الدين المرغيناني صاحب "الهداية"، قال عنه الذهبي: (كان أستاذ الأئمة على الإطلاق، والموفود إليه من الآفاق، برع في علوم، وأقرأ في فنون، وانتهت إليه رياسة الحنفية في زمانه) توفي سنة (٦٤٢هـ)[١].

٣. زين الدين أبو النصر أحمد بن محمد بن عمر أبو نصر العتابي البخاري، وقيل: أبو القاسم الإمام العلامة الزاهد، أحد من سار ذِكْرُه، من تصانيفه الكبار "شرح الزيادات" المشهور، رواه عنه جماعة منهم حافظ الدين النسفي، وشمس الأئمة الكردري وغيرهما، وله "جوامع الفقه" أربع مجلدات، و"شرح الجامع الكبير"، و"شرح الجامع الصغير"، مات يوم الأحد سنة (٥٨٦هـ) ببخارى، ودفن بكلاباذ، من مصنفاته كتاب "التفسير"[٢].

٤. العلامة بدر الدين محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري المعروف بـ "خواهر زاده" الحنفي، أخذ عن خاله شمس الأئمة الكردري، والمشهور بهذه النسبة عند الإطلاق اثنان، أحدهما: متقدم وهو أبو بكر محمد بن حسين البخاري ابن أخت القاضي أبي ثابت محمد[٣]، وقد تكرر ذكره في "الهداية" بلقبه هذا، وهو مراد صاحبها، والثاني: خواهر زاده صاحب هذه الترجمة، تفقه على خاله، توفي في ذي القعدة سنة (٦٥١هـ)[٤].

---

(١) أبجد العلوم (٦/ ٣٥١)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٥/ ٢١٦-٢١٧)، الوافي بالوفيات (٣/ ٢٠٩)، سير أعلام النبلاء (٢٣/ ١١٢).

(٢) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ١١٤)، كشف الظنون (١/ ٥٦٧)، أسماء الكتب (ص١٢٩).

(٣) خواهر زاده الحنفي، أبو بكر محمد بن الحسين البخاري القديدي مصغراً، شيخ الطائفة بما وراء النهر، نسبة إلى قديد بين مكة والمدينة شرفهما الله تعالى، روى عن منصور الكاغدي وطائفة، وبرع في المذهب، وفاق الأقران، وطريقته أبسط طريقة للأصحاب، وكان يحفظها، وتوفي في جمادى الأولى سنة (٤٨٣هـ) ببخارى. شذرات الذهب (٣/ ٣٦٧)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٣٣/ ١٠٧).

(٤) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٢٧١) و(٢/ ١٨٣-١٨٤) و(٣/ ١٤١)، شذرات الذهب (٥/ ٢٥٦)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية (١٦٣-١٦٤).

● تلاميذه:

لم أعثر إلا على واحد منهم وهو: الحسين بن علي بن الحجاج بن علي، الملقب بحسام الدين السغناقي، والسغناقي بالسين والغين: بلد من بلاد تركستان وهي بكسر السين[(١)]، الإمام الفقيه، تفقه على الإمام حافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخاري، وفوض إليه الفتوى وهو شاب، وعلى الإمام فخر الدين محمد بن محمد بن إلياس المايمرغي[(٢)]، وروى عنهما "الهداية" بسماعهما من شمس الأئمة الكردري عن المصنف، واجتمع بحلب بقاضي القضاة ناصر الدين محمد بن القاضي كمال الدين أبي حفص عمر بن العديم بن أبي جرادة[(٣)]، وله "شرح التمهيد" للمكحولي[(٤)]، وله "الكافي في شرح أصول الفقه" لفخر الإسلام أبي اليسر البزدوي، ودخل بغداد، ودرس بها بمشهد أبي حنيفة، ثم توجه إلى دمشق حاجّاً فدخلها في سنة (٧١٠هـ)، كان عالماً فقيهاً

(١) أسماء الكتب (١/ ٩٢).

(٢) المَايْمَرْغِي: بسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها بين الميمين المفتوحتين وسكون الراء وفي آخرها الغين المعجمة المكسورة: نسبة إلى "مايمرغ"، وهي قرية كبيرة حسنة على طريق "بخارى" من نواحي "نخشب"، ينسب إليها كثيرون منهم: محمد بن محمد بن إلياس الملقب فخر الدين المايمرغي تلميذ الكردري، روى الهداية عنه عن مصنفها، وهو أستاذ السغناقي، وعنه روى الهداية عن الكردري عن المصنف رحمة الله عليهم أجمعين. الأنساب (٥/ ١٨٤)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١١٥).

(٣) كمال الدين ابن العديم الحنفي عمر بن أحمد بن هبة الله بن محمد بن هبة الله الحلبي الحنفي، أبو القاسم، الأمير الوزير، الرئيس الكبير، من بيت القضاء والحشمة، ولد سنة (٥٨٦هـ) سمع الحديث وحدث وتفقه وأفتى ودرس وصنف، وكان إماماً في فنون كثيرة، وقد ترسل إلى الخلفاء والملوك مراراً عديدة، وكان يكتب حسناً طريقة مشهورة، وصنف لحلب تاريخاً مفيداً قريباً في أربعين مجلداً، وكان جيد المعرفة بالحديث، حسن الظن بالفقراء والصالحين، كثير الإحسان إليهم، وقد أقام بدمشق في الدولة الناصرية المتأخرة، توفي بمصر ودفن بسفح المقطم بعد ابن عبد السلام بعشرة أيام، توفي رحمه الله تعالى في العشرين من جمادى الأولى سنة (٦٦٠هـ). شذرات الذهب (٥/ ٣٠٣)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٦)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (١٠/ ٢٥١).

(٤) ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول ابن الفضل أبو المعين النسفي المكحولي، الإمام الزاهد، مصنف "التمهيد لقواعد التوحيد"، و"تبصرة الأدلة". الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١٨٩).

نحوياً جدلياً، وفي "الدرر الكامنة": (وهو أول من شرح "الهداية"[١]، وله شرح المفصل"، توفي سنة «٧١٤هـ»)[٢].

وذكر بعضهم من تلاميذه: الإمام مظفر الدين أحمد بن علي بن تغلب البغدادي المعروف بابن الساعاتي، توفي سنة (٦٩٦هـ) [٣].

المطلب الخامس: مصنفاته

ترك الإمام النسفي رحمه الله ثروة عظيمة من أسفاره المباركة للأمة الإسلامية عامة، وللفقه الحنفي وأصوله خاصة.

وقد سلك حافظ الدين النسفي مسلك معاصريه في مؤلفاته من حيث الإيجازُ والاختصارُ، حينما رأى الهمم قد قصرت، والعزائم قد فترت، والمشاغل قد كثرت، ولكن لم يكن أسلوبه مملاً ولا مخلاً، ولم يقف عند هذه الطريقة، بل دخل ميدان الشروح.

وهاتان الطريقتان كانتا سائدتين في القرن السابع الهجري، وقد تلقى العلماء مصنفاته بالقبول، فبادروا عليها بالشروح والتعليقات.

وسأقف بإيجاز[٤] على بعض من مصنفاته:

١. "**منار الأنوار**" في أصول الفقه[٥]، وهذا الكتاب سأتناوله بشيء من التفصيل في المبحث القادم إن شاء الله؛ لأنه متن كتاب "**نور الأنوار**" للشيخ ملا جيون رحمه الله.

---

(١) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٢١٣- ٢١٤).

(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/ ٥٣٧).

(٣) ذكره محقق "إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار"، ولكنني بعد البحث الدقيق في المصادر المتوافرة لدي لم أجد من قال بأنه تلميذ النسفي. إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار (ص٣٣)، وينظر في ترجمة ابن الساعاتي المذكور: "الطبقات السنية في تراجم الحنفية" (٤/ ١٥٤-١٥٥)، و"الجواهر المضية في طبقات الحنفية" (١/ ٨٠).

(٤) والتفصيل في ذكر مؤلفات الإمام النسفي قد تناوله محقق كتاب "جامع الأسرار في شرح المنار" للكاكي، لذا سأكتفي بسرد الكتب بإيجاز، مع بعض المعلومات عنها.

(٥) نسب هذا الكتاب للحافظ النسفي جل من ترجم له.

٢. **"كشف الأسرار في شرح المنار"**[١]، ورأيت لهذا الشرح طبعتين:

أ- المطبعة الكبرى الأميرية الطبعة الأولى بولاق مصر المحمية سنة (١٣١٦هـ)، وذلك في جزأين في مجلدين، كتب في الغلاف: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول، للشيخ الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، المتوفى سنة (٧١٠هـ)، مع شرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملا جيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي، صاحب الشمس البازغة المتوفى سنة (١١٣٠هـ) رحمهم الله جميعاً، وبهامشه حاشية العلامة محمد بن عبد الحليم بن مولانا محمد أمين اللكنوي الأنصاري، المسمى بـ"قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار".

ب- طبعة دار الكتب العلمية بيروت، سنة (١٤٠٦هـ ١٩٨٦م)، مع 'نور الأنوار' أيضاً في مجلدين متوسطين يبلغ عدد صفحاتها (١٠٨٠) صفحة.

٣. **عمدة العقائد في أصول الدين**[٢].

٤. **الاعتماد شرح العمدة في علم الكلام**[٣].

٥. **شرح الهداية**، نسبه إليه البعض، ونفاه البعض، قال حاجي خليفة: (وشرح "الهداية" الشيخ الإمام حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي.... وفي "طبقات تقي الدين" من خط ابن الشحنة أنه لا يعرف له شرح على 'الهداية"، وفي هوامش 'الجواهر" أنه دخل بغداد وشرح الهداية.... وقال صاحب أسماء الكتب: (قال بعض الفضلاء ولا يعرف له شرح للهداية)[٤].

---

(١) ينظر في نسبة هذا الكتاب للنسفي: " تاج التراجم في طبقات الحنفية' (ص١٠)، و"أسماء الكتب' (ص٢٣٧)، و"كشف الظنون' (٢/ ١٨٢٣).

(٢) ذكره كل من: "أبجد العلوم' (٣/ ١١٩)، و الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧)، و"الجواهر المضية في طبقات الحنفية" (١/ ٢٧٠)، و "كشف الظنون (٢/ ١١٦٨)، و تاج التراجم في طبقات الحنفية (ص١٠).

(٣) ذكره كل من: " كشف الظنون (١/ ١١٩)، و"أسماء الكتب" (ص٢٣٧)، و تاج التراجم في طبقات الحنفية"(ص ١٠)، و'هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين"(٦/ ٤٠٩)، و'إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٣/ ٩٨).

(٤) كشف الظنون (٢/ ٢٠٣٤)، أسماء الكتب (ص ٢٣٧)، تاج التراجم في طبقات الحنيفة (ص١٠).

٦. **الكافي في شرح الوافي** كلاهما من تصنيفه، والوافي في الفروع، قال عنه حاجي خليفة: (وهو كتاب مقبول معتبر، أوله: الحمد لمن منَّ على عباده بإرسال رسله... وكان يخطر ببالي إبان فراغي أن أؤلف كتاباً جامعاً لمسائل الجامعين والزيادات، حاوياً لما في المختصر ونظم الخلافيات، مشتملاً على بعض مسائل الفتاوى والواقعات، فألفته وأتممته في أسرع وقت، وسميته بـ"الوافي"، ولو وفقت لشرحه لأرسمنه بـ"الكافي"... ثم شرحه وسماه "الكافي"، وذكر الإتقاني في "غاية البيان" أنه لما نوى أن يشرح "الهداية" سمع به تاج الشريعة، وهو من أكابر عصره، فقال: لا يليق بشأنه، فرجع عما نواه، وشرع في أن يصنف كتاباً مثل "الهداية"، فألف "الوافي" على أسلوب "الهداية"، ثم شرحه، وسماه بـ"الكافي"، فكأنه شرح "الهداية"، وهو إمام كامل فاضل نحرير مدقق)[١].

٧. **فضائل الأعمال**، نسبه إلى البعض[٢].

٨. **مدارك التنزيل وحقائق التأويل في التفسير**[٣]: أوله: الحمد لله المنزه بذاته عن إشارة الأوهام... إلخ، وهو كتاب وسط في التأويلات، جامع لوجوه الإعراب والقراءات، متضمناً لدقائق علم البديع والإشارات، حاوياً لأقاويل أهل السنة والجماعة، خالياً عن أباطيل أهل البدع والضلالة، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، اختصره الشيخ زين الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أبي بكر بن العيني وزاد فيه، وتوفي سنة (٨٩٣هـ)[٤].

٩. **شرح المنتخب في أصول المذهب للإخسيكثي**: المنتخب في أصول المذهب: لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الإخسيكثي الحنفي المتوفى سنة (٦٤٤هـ)، وشرحه جماعة من العلماء منهم:

أ- الإمام حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٧١٠هـ)، وهو شرح مختصر نافع، وله شرح آخر مطول.

---

(١) كشف الظنون (٢/ ١٩٩٧)، وينظر في نسبة الكتاب أيضاً: "أسماء الكتب" (ص٢٧٢)، و"الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة" (٣/ ١٧)، و"الجواهر المضية في طبقات الحنفية" (١/ ٢٧٠).

(٢) كشف الظنون (٢/ ١٢٧٤)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (٥/ ٤٦٤).

(٣) طبقات المفسرين (١/ ٢٦٣)، كشف الظنون (٢/ ١٦٤٠).

(٤) كشف الظنون (٢/ ١٦٤٠).

ب- حسام الدين حسين بن علي السغناقي، المتوفى بعد سنة (٧١١هـ).

ت- عبد العزيز بن أحمد البخاري، وسماه "التحقيق"، وتوفي سنة (٧٣٠هـ).

ث- قوام الدين في سنة(٧١٦هـ)، وتوفي في سنة (٧٥٨هـ)، وعلق عليه أحمد بن عثمان التركماني المتوفى سنة (٧٤٤هـ)[١].

١٠. **كنز الدقائق** وهو متن مشهور في الفقه الحنفي[٢].

١١. **المستصفى في شرح المنظومة**[٣]، المنظومة في الخلاف: للنسفي أبي حصف عمر بن محمد بن أحمد النسفي المتوفى سنة (٥٣٧هـ) وعدد أبياتها (٢٦٦٩)، والمستصفى: لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، شرحه شرحاً بسيطاً، ثم اختصره وسماه "المصفي" كما ذكره في آخر شرحه المسمى بـ"المصفى" أوله: (الحمد لمن تمت نعمته. . . .) إلخ، قال: لما فرغت من جمع شرح النافع إملائة وهو "المستصفى" من "المستوفى"، سألني بعض إخواني أن أجمع للمنظومة شرحاً مشتملاً على الدقائق، فشرحتها وسميته "المصفى"[٤].

١٢. **اللآلئ الفاخرة في علوم الآخرة**[٥].

١٣. **المستوفى في الفروع**[٦].

١٤. **المنار في أصول الدين**: نسبه إليه البعض[٧].

١٥. **المنافع شرح النافع في الفقه**[٨].

---

(١) كشف الظنون (٢/ ١٨٤٨).

(٢) أبجد العلوم (٣/ ١١٩)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٢٧٠).

(٣) كشف الظنون (٢/ ١٨٦٧).

(٤) ينظر "كشف الظنون" (٢/ ١٨٦٧)،و "الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧)، و "الجواهر المضية في طبقات الحنفية" (١/ ٢٧٠)، و "أسماء الكتب" (ص٢٣٧).

(٥) هدية العارفين (٥/ ٤٦٤).

(٦) كشف الظنون (٢/ ١١٦٧٥).

(٧) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٢٧٠).

(٨) تاج التراجم في طبقات الحنفية (ص٣٠)، الدرر الكامنة (٣/ ١٧)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣/ ٢٩٥)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص١٠٢)، كشف الظنون (٢/ ١٨٢٣، ١٨٢٧).

المطلب السادس: وفاته

بعد حياة حافلة بالعلم تعلماً وتعليماً وعملاً وتصنيفاً توفي الإمام النسفي رحمه الله سنة (٧١٠هـ)، قال العلامة قاسم بن قطلوبغا[١]: (رأيت بخط بعض الناس أنه توفي في شهر ربيع الأول في سنة عشر وسبع مئة، وهو المشهور عند الحنفية، وما ذكره معظم من ترجم له)[٢].

وقيل: توفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة (٧٠١هـ)[٣].

واختلف في مكان وفاته: فمنهم من قال في "إيذج" ودفن بها[٤]، ومنهم من قال في بغداد[٥]، والأول هو الصواب؛ لأنه لم يثبت مجيئه إلى بغداد . . . والله أعلم.

❀ ❀ ❀

---

(١) زين الدين قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله الجمال المصري، نزيل الأشرفية، الحنفي العلامة، ولد سنة (٨٠٢هـ) تقريباً بالقاهرة، ونشأ بها، وحفظ القرآن العظيم، وصنف التصانيف المفيدة، فمن تصانيفه: تخريج أحاديث الاختيار، ورجال شرح معاني الآثار للطحاوي، وتخريج أحاديث البزدوي في الأصول، وأحاديث الفرائض، أخذ عن ابن الهمام وغيره من علماء عصره، وأخذ عنه من لا يحصى كثرة، وبالجملة فهو من حسنات الدهر رحمه الله تعالى، توفي في ربيع الثاني عن (٧٧) سنة. شذرات الذهب (٧/ ٣٢٦)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢/ ٤٥)، طبقات المفسرين(١/ ٣٤٤).

(٢) تاج التراجم في طبقات الحنفية (ص١١١).

(٣) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٢٧١).

(٤) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٢٧١).

(٥) طبقات المفسرين (ص٢٦٣).

المبحث الثاني: كتاب المنار

المطلب الأول: اسم الكتاب وصحة نسبته إلى المؤلف:

اسم الكتاب: **منار الأنوار في أصول الفقه.**

ولا أعلم خلافاً في اسم هذا الكتاب، ولا في نسبته إلى المؤلف.

وقد نسبه إليه كل من: القنوجي(١)، وابن حجر العسقلاني(٢)، والقرشي(٣)، والعلامة قاسم(٤)، والبغدادي(٥)، والزركلي(٦)، وحاجي خليفة(٧)، وعبد اللطيف بن محمد رياض زادة(٨)، وغيرهم الكثير من الذين ترجموا له.

المطلب الثاني: سبب تأليفه:

اختصر الإمام النسفي في (متن المنار) أصول فخر الإسلام البزدوي(٩)، وشمس الأئمة السرخسي(١٠)، وأوضح سبب ذلك بنفسه حيث قال في شرحه "كشف الأسرار

---

(١) أبجد العلوم (٣/ ١١٩).

(٢) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧).

(٣) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٢٧٠).

(٤) تاج التراجم (ص٣٠).

(٥) هدية العارفين (٥/ ٤٦٤).

(٦) الأعلام (٤/ ٦٧).

(٧) كشف الظنون (٢/ ١٨٢٣).

(٨) أسماء الكتب (ص٢٣٧).

(٩) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد أبو الحسن المعروف بفخر الإسلام البزدوي، الفقيه الإمام الكبير بما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة أبو العسر أخو القاضي محمد أبي اليسر، ومن تصانيفه "المبسوط" إحدى عشر مجلداً، وشرح الجامع الكبير، والجامع الصغير، وله في أصول الفقه كتاب كبير مشهور ومفيد، توفي يوم الخميس خامس رجب سنة (٤٨٢هـ). وحمل تابوته إلى سمرقند، ودفن بها على باب المسجد، وبزدة: قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف رحمه الله تعالى. الجواهر المضية في الطبقات الحنيفة (١/ ٣٨٢)، الوافي بالوفيات (٢١/ ٢٨٣).

(١٠) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل، شمس الأئمة، له كتاب "المبسوط"، أملاه على طلابه في السجن، من غير مطالعة، توفي سنة (٤٨٣هـ). معجم المؤلفين (٨/ ٢٣٩)، الأعلام (٥/ ٣١٥).

على المنار": (لما رأيت الهمم مائلة إلى علم أصول الفقه الذي هو من أجل العلوم الدينية، وأتمها في استخراج الطرائق الجدلية؛ لاشتماله على المعقول والمسموع، ورأيت المحصلين ببخارى وغيرها من بلاد الإسلام مائلين إلى أصول الفقه لفخر الإسلام(١) وشمس الأئمة السرخسي(٢)، تغمدهما الله برحمته، اختصرتهما بعد التماس الطالبين، ملتزماً إيراد جميع الأصول، موميا إلى الدلائل والفروع، مراعياً ترتيب فخر الإسلام، إلا ما دعت الضرورة إليه، ولم أزد فيه شيئاً أجنبياً. . .)(٣).

---

(١) أي: كنز الوصول إلى علم الأصول، وهو مشتهر بأصول البزدوي، وهو متن مختصر الحجم عظيم الفائدة قال عنه مؤلفه: (وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها، وتعريف الأصول بفروعها، على شرط الإيجاز والاختصار إن شاء الله تعالى، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب، حسبنا الله ونعم الوكيل). كنز الوصول إلى معرفة الأصول (ص ٥).
وقال عنه شارحه البخاري: (امتاز من بين الكتب المصنفة في هذا الفن شرفاً وسمواً، وحل محله مقام الثريا مجداً وعلواً، ضمن فيه أصول الشرع وأحكامه، وأدرج فيه ما به نظام الفقه وقوامه، وهو كتاب عجيب الصنعة، رائع الترتيب، صحيح الأسلوب، مليح التركيب، ليس في جودة تركيبه وحسن ترتيبه مرية. . . لكنه صعب المرام، أبيّ الزمام، لا سبيل إلى الوصول إلى معرفة لطفه وغرائبه، ولا طريق إلى الإحاطة بطرفه وعجائبه إلا لمن أقبل بكليته على تحقيقه وتحصيله، وشد حيازيمه للإحاطة لجملته وتفصيله، بعد أن رزق في اقتباس العلم ذهناً جلياً وذرعاً من هو أجس أضاليل المنى خلياً، وقد تبحر مع ذلك في الأحكام والفروع، وأحاط بما جاء فيها من المنقول والمسموع. . . وأين أنا من ذلك وقد تحيرت الفحول في حل مشكلاته بعد تهالكهم في بحثه وتنقيره، وعجزت التحارير عن درك معضلاته مع حرصهم على تحقيقه وتفكيره). كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي(١/ ٨-٩).

(٢) قال السرخسي عن سبب تأليفه للكتاب بعد أن ذكر أن تمام الفقه لا يكون إلا باجتماع ثلاثة أشياء. . .: (فذلك الذي دعاني إلى إملاء شرح في الكتب التي صنفها محمد بن الحسن رحمه الله بآكد إشارة وأسهل عبارة، ولما انتهى المقصود من ذلك رأيت من الصواب أن أبين للمقتبسين أصول ما بنيت عليها شرح الكتب؛ ليكون الوقوف على الأصول معيناً لهم على فهم ما هو الحقيقة في الفروع، ومرشداً لهم إلى ما وقع الإخلال به في بيان الفروع، فالأصول معدودة، والحوادث ممدودة، والمجموعات في هذا الباب كثيرة للمتقدمين والمتأخرين، وأنا فيما قصدته بهم من المقتدين رجاء أن أكون من الأشباه، فخير الأمور الاتباع، وشرها الابتداع). أصول السرخسي(١/ ١٠).

(٣) النسفي، الإمام أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/ ٤)، المتوفى سنة (٧١٠هـ).

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب

بدأ الفقهاء بعد تقرر المذاهب في دراسة أصول الفقه في اتجاهين مختلفين:

أحدهما: اتجاه نظري: وهو لا يتأثر بفروع أي مذهب، بل يقرر الأصول من غير تطبيقها على أي مذهب تأييداً، أو نقضاً.

وثانيهما: اتجاه متأثر بالفروع: وهو يتجه لخدمتها.

وكان محور الخلاف بين الطريقتين هو: كيفية تقرير القاعدة الأصولية، هل يطلب أن تكون سابقة على الفروع والتطبيقات، أو أنّ الفروع الاجتهادية المنقولة عن الإمام هي الأصل، وأما النظرية فهي التابع؟

طريقة المتكلمين(١): تمتاز هذه الطريقة بتقرير القواعد الأصولية،حسبما تدل عليها الدلائل والبراهين النصية، واللغوية، والكلامية، والعقلية، من غير التفات إلى الفروع الفقهية، وكانت القواعد تدرس على أنّها حاكمة على الفروع، وخصائص هذه المدرسة إجمالاً:

أ- الاعتماد على الاستدلال العقلي المجرّد.

ب- عدم التعصب لمذهب فقهي معين.

ج- الاقتصار على الفروع الفقهية لمجرد التوضيح فقط.

وإمام هذه المدرسة محمد بن إدريس الشافعي ﷺ الذي وضع أصوله قبل فقهه، ثم ألفت مؤلفات كثيرة على هذه الطريقة(٢)، ولقد كان منهم من خالف الشافعي في أصوله، وإن كان متبعاً لفروعه، فمثلاً نرى الشافعي لا يأخذ بالإجماع السكوتي، ولكن الآمدي يرجح، وهو شافعي المذهب في كتابه "الإحكام" أنه حجة، حيث قال: (... فالإجماع السكوتي ظنّي، والاحتجاج به ظاهر لا قطعي...)(٣).

---

(١) سميت هذه الطريقة بطريقة المتكلمين؛ لأن كثيراً من علماء الكلام لهم بحوث في أصول الفقه على هذا المنهاج النظري، وعلى رأسهم الباقلاني.

(٢) ينظر: "ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه" (١/ ٥٦) وما بعدها، و"الأنموذج في أصول الفقه" (ص٢٠).

(٣) الإحكام (١/ ٢١٦).

وقد دخل في دراسة هذا الاتجاه طائفة كبيرة من المتكلمين، إذ قد وجدوا فيه ما يتفق مع دراستهم العقلية، والمسائل الكلامية، كأصل اللغات، والتحسين والتقبيح العقليين، وعصمة الأنبياء، فكانت تسمية هذه الطريقة بطريقة المتكلمين لها موضع من الحق.

وكان لهذا الاتجاه الفائدة العلمية الجليلة، وأثرها في تغذية طلاب العلوم الإسلامية بأغزر علم وأدقه، ومن الكتب التي ألفت على هذه الطريقة: "المعتمد" لأبي الحسين البصري، و"العمدة"، لعبد الجبار المعتزلي، و"البرهان" لإمام الحرمين، و"المستصفى" للغزالي وغيرها.

طريقة الحنفية: تمتاز هذه الطريقة بتقرير القواعد الأصولية المستمدة مما قرره أئمة المذهب في فروعهم الاجتهادية الفقهية، وتكون القاعدة الأصولية منسجمة مع الفرع الفقهي، بغض النظر عن مجرد البرهان النظري، لذا كثر في كتبهم ذكر الفروع، والقواعد المتفقة عليها، واستمداد أصول الفقه من فروع الأئمة، واجتهاداتهم المنقولة عنهم.

وبهذا تختلف أصول الحنفية عن أصول الشافعية، حيث إن أصول الشافعية، كانت منهجاً للاستنباط، وكانت حاكمة عليه، أما طريقة الحنفية، فليست حاكمة على الفروع بعد أن دونت، أي: أنهم استنبطوا القواعد التي تؤيد مذهبهم، ودافعوا عنها، فهي مقاييس مقررة، وليست مقاييس حاكمة.

ولا يخفى ما في هذه الطريقة من ضبط لجزيئات المذهب، واستخراج أحكام قد تعرض لم تقع في عصر الأئمة، وبذلك ينمو المذهب ويتسع رحابه، وكان هذا أحياناً سبباً لتعديل صياغة القاعدة الأصولية لتنسجم مع الفرع الفقهي إذا حدث تعارض بينهما، مثل قولهم: (المشترك لا يعم) وإنّما يراد به معنى من معانيه، أخذاً من فرع فقهي في الوصية: لو أوصى لمواليه، وكان له موال أعلون وأسفلون؛ بطلت الوصية إذا مات الوصي قبل البيان؛ لأنّ لفظ (المولى) يطلق على المعتِق (السيد) والمعتَق (العبد)، ثم وجدوا في مسائل اليمين فرعاً آخر وهو: (لو قال: لا أكلم مولاك، وكان للمخاطب موال أعلون وأسفلون، فكلم واحداً منهم حنث) وهذا يدل على استعمال لفظ (المولى) في معنييه معاً، فصاغوا القاعدة بما يلائم ذلك وقالوا: (المشترك لا يعم إلا إذا كان بعد النفي فيعم) والمسألة الثانية في حال النفي[1].

(١) ينظر: "شرح جمع الجوامع . ومعه حاشية البناني (١/ ١٣٥).و"أصول الفقه"(ص١٨)، و أصول الفقه الإسلامي وأدلته" (١/ ٣٠)، و"الوجيز في أصول الفقه"(ص١٦).

وبهذه الطريقة ربطوا الأصول بالفروع بأسلوب مفيد، وتتابع علماء هذا المذهب في التأليف على منهجهم منها: "الفصول" للجصاص، و"أصول الكرخي"، و"أصول السرخسي"، و"أصول البزدوي"، و"منار الأنوار" للحافظ النسفي، وغيرها.

طريقة المتأخرين: توالت بعد ذلك الكتابات الجامعة بين الطريقتين، وكانت من ثمار ذلك كتب قيمة، ففي القرن السابع الهجري ظهرت مدرسة جديدة في التأليف في أصول الفقه، جمعت بين المنهجين: الحنفية، والمتكلمين، عُني أصحابها بتحقيق القواعد الأصولية، وإثباتها بالأدلة، ثم تطبيقها على الفروع القفهيّة، وسميت بطريقة المتأخرين، ومنهم بعض الحنفية، وبعض الشافعية.

ومن المصنفات على هذه الطريقة: "بديع النظام الجامع بين أصولي البزدوي والإحكام"، للشيخ أحمد علي الساعاتي، و"تنقيح الأصول" لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود البخاري، لخّص فيه "أصول البزدوي"، و"المحصول" للرازي، و"جمع الجوامع" للسبكي، وغيرها.

فإذا علمنا أن منهج كتاب "منار الأنوار" هو على طريقة الحنفية، وعلمنا معالم هذه الطريقة، وعلمنا أن الإمام النسفي قد اختصر كتابه من كتابي البزدوي والسرخسي؛ بقي أن نعلم منهج البزدوي والسرخسي في كتابيهما، حتى يتضح لنا حقيقة هذا السفر المبارك ومنهج النسفي فيه، فأقول:

منهج البزدوي (ت٤٨٢هـ): جاء كتاب "أصول البزدوي" بعد كتابي "الفصول" و"التقويم"، حيث لاحظ البزدوي فيهما محاولة تخريج الأصول التي بنى عليها الأئمة فروعهم، مع عرض الأقوال والآراء السائدة ومناقشتها، والترجيح بينها، فاستوعب البزدوي هذه الأقوال والآراء بمناقشاتها وترجيحاتها، ثم استخرج خلاصة فكر السابقين وزبدة آرائهم، فجمعها، وحررها، وصاغها صياغة جديدة، ودونها في كتابه، حيث أوجز في عرض الخلافات ومناقشاتها ما أمكن، ووضع أصولاً بينة المعالم، وصاغها في قواعد وقوانين اعتمدها الأصوليون بعده، فكان كتابه خلاصة الفكر الأصولي لمتقدمي الحنفية، حيث حقق المذهب، ورجح الأقوال، فكان شيخ أصوليي الحنفية، واعتُمِدت تصحيحاتُهُ وترجيحاتُهُ عند الأصوليين(١).

(١) تطور الفكر الأصولي الحنفي. دراسة تاريخية تحليلية تطبيقية (ص٥٨-٥٩).

وقد جعل كتابه مختصراً حيث قال: (وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها، وتعريف الأصول بفروعها، على شرط الإيجاز والاختصار)[١].

فأراده متناً في الأصول يعرضه في قواعد مقررة، مبيناً أوجهها وفروعها؛ ليسهل تداوله ومدارسته، ولشدة اختصاره اتصفت عباراته بالصعوبة، مما أدى إلى غموض المعنى أحياناً، لذلك قال شارحه عبد العزيز البخاري: (لكنه صعب المرام، أَبِيُّ الزمام، لا سبيل إلى الوصول إلى معرفة لُطَفِهِ وغرائِبِهِ، ولا طريق إلى الإحاطة بطُرَفِهِ وعجائِبِهِ إلا لمن أقبل بكليته على تحقيقه وتحصيله . . .)[٢].

وقد تميز هذا المتن بأمرين:

١. حسن التقسيم والتفريع، وربط المسائل والموضوعات، قال البخاري عن هذه الميزة: (وهو كتاب عجيب الصنعة، رائع الترتيب، صحيح الأسلوب، مليح التركيب، ليس في جودة تركيبه وحسن ترتيبه مرية)[٣].

٢. كثرة الاستشهاد بالفروع الفقهية لأئمة المذهب، ولذلك فقد كان أصول البزدوي العمدة في بابه، والمرجع فيه، ولقي قبولاً واسعاً، وأصبح محور الدرس والتدريس والتأليف، وتأثر به المصنفون من الحنفية، منهجاً، وأسلوباً، وتقسيماً.

منهج السرخسي (ت ٤٩٠هـ): يعد كتاب "أصول السرخسي"[٤] من أهم كتب الأصول في المذهب، وهو في جملته لا يختلف عن كتابي الجصاص، والدبوسي في الأسلوب العام، من حيث عرض المسائل وبيانها وتفصيلها، وقد كان مكملاً لمرحلة تأسيس أصول الفقه وتحريرها بإيراد أقوال السابقين، وبيان الاعتراضات، والجواب عليها، والترجيح بينها، والاجتهاد فيها، وقد أضاف السرخسي بكتابه ثروة فكرية، ودراسة موضوعية في هذا العلم، والتأسيس للأصول، ورغم اتفاق السرخسي والبزدوي

---

(١) أصول البزدوي (٥).

(٢) كشف الأسرار (١/٨).

(٣) كشف الأسرار (١/٨).

(٤) ذكر محقق كتاب "أصول السرخسي" الشيخ أبو الوفاء الأفغاني: أنه ورد باسمين: "بلوغ السول في الأصول . و تمهيد الفصول في الأصول"، ورجح الاسم الثاني، إلا أنه عنونه باسم "أصول السرخسي" لاشتهاره بين أهل العلم على توالي القرون. مقدمة تحقيق 'أصول السرخسي"(١/ ٤)، نقلاً عن رسالة د. هيثم خزنة، تطور الفكر الأصولي الحنفي (ص ٥٨).

في هذا الجانب، إلا أن السرخسي قد افترق عن البزدوي في أسلوب الأخير من إيجاز في عرض الأصول، وإخراجها بصياغة جديدة مقررة، ويبدو أن كلاً منهما لم يطلع على مصنف الآخر، أو على الأقل لم يستمد منه في تصنيفه، فهما متعاصران.

وقد أراد السرخسي من كتابه أن يبين الأصول التي بنيت عليها الفروع بعد أن شرح كتب محمد بن الحسن الشيباني، وقال في ذلك: (ولما انتهى المقصود من ذلك رأيت من الصواب أن أبين للمقتبسين أصول ما بنيت عليها شرح الكتب؛ ليكون الوقوف على الأصول معيناً لهم على فهم ما هو الحقيقة في الفروع، ومرشداً لهم إلى ما وقع الإخلال به في بيان الفروع، فالأصول معدودة، والحوادث ممدودة، والمجموعات في هذا الباب كثيرة للمتقدمين والمتأخرين، وأنا فيما قصدته بهم من المقتدين رجاء أن أكون من الأشباه، فخير الأمور الاتباع، وشرها الابتداع)[1].

فبين السرخسي طريقته في وضع الأصول، وهي باستخلاصها من الفروع، ولذلك كان كثير الاستشهاد بفروع المذهب المنقولة عن الأئمة لتقرير القواعد الأصولية، وقد أكثر النقل من كتب محمد بن الحسن، ويمتاز بتحليل دقيق للفروع لأخذ الأصول منها.

أما المصادر التي استمد منها السرخسي كتابه فهي:

١. "الرسالة" للشافعي[2].

٢. "الفصول" للجصاص.

٣. "تقويم الأدلة" للدبوسي.

وقد استمد السرخسي معظم كتابه من كتاب "التقويم"، رغم أنه لا يذكر اسم الدبوسي مطلقاً ولا اسم كتابه، وإنما يشير إليه عندما يذكر قول بعض المتأخرين، ويعني

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٠).

(٢) رسالة الإمام الشافعي في أصول الفقه على مذهبه، وهي مشهورة بينهم، ورواها عنه جماعة، وتنافسوا في شرحها، فشرحها أبو بكر محمد بن عبد الله الشيباني الجوزقي النيسابوري المتوفى سنة (٣٨٨هـ)، والإمام مجد ابن علي القفال الكبير الشاشي المتوفى سنة (٣٦٥هـ)، وأبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري القرشي الأموي المتوفى سنة (٣٤٩هـ)، وشرحها أبو زيد عبد الرحمن الجزولي، ويوسف بن عمر، وابن الفاكهاني أبو القاسم بن عيسى بن ناجي، وغيرهم الكثير. كشف الظنون (١/ ٨٧٣).

به الدبوسي، وقد تميز كتابه بسهولة العبارة، وجزالتها في الأغلب، خال من التعقيدات الكلامية، والمصطلحات المنطقية، فأسلوبه علمي فقهي، واضح الأفكار والمعاني.

وأما ترتيب الكتاب وتقسيمه:

فقد راعى فيه التسلسل الفكري بين الموضوعات إجمالاً، إلا أن بعض مباحثه يعوزها التنظيم والتسلسل، ولعل السبب في ذلك يعود على الاستطراد الذي يقع فيه السرخسي، فلا نجد علاقة بين بعض الفصول مع بعضها الآخر التي شملها باب واحد: فمثلاً تكلم السرخسي في بعض أبحاث السنة في باب النهي، كما أنه في باب الحجة الشرعية وأحكامها فصل بين مباحث السنة، حيث تكلم في البداية عن المتواتر والمشهور وخبر الآحاد، ثم تكلم عن الإجماع، ثم عنون بعد ذلك وقال: باب الكلام في قبول أخبار الآحاد والعمل بها، وهذا موجز لذكر **المباحث الرئيسة التي تناولها أصول السرخسي من حيث الترتيب:**

ابتدأ الكتاب بالحديث عن الأمر والنهي، حيث قال: (فأحق من يبدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام. . .)[١].

ثم استرسل في ذكر المسائل المتعلقة بالأمر، ثم بدأ بالكلام عن بيان أسباب الشرائع، حيث قال: (اعلم بأن الأمر والنهي على الأقسام التي بيناها لطلب أداء المشروعات، ففيها معنى الخطاب بالأداء بعد الوجوب بأسباب جعلها الشرع سبباً لوجوب المشروعات، والموجب هو الله تعالى حقيقة لا تأثير للأسباب في الإيجاب بأنفسها، والخطاب يستقيم أن يكون سبباً موجباً للمشروعات. . . .)[٢].

ثم بدأ بالحديث عن الأحكام التكليفية، وبعدها عن العزيمة والرخصة، ثم شرع في تقسيمات النظم والمعنى، وكان في سرد التقسيمات يذكر أولاً تعاريفها، ثم أحكامها، ثم المسائل والفروع والاعتراضات المتعلقة بكل قسم، أي: أنه مثلاً يذكر أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسميات وهي أربعة: الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول، فيذكر

(١) أصول السرخسي (١/ ١١).
(٢) المصدر السابق (١/ ١٠٠).

تعريفاً لكل قسم، ثم ينتقل إلى ذكر حكم كل قسم، ثم إلى المسائل والاعتراضات المتعلقة بكل منها، وهكذا إلى أن ذكر موضوع الحقيقة والمجاز، وأعقبه بالحديث عن حروف المعاني، ثم عن الوجوه الفاسدة.

ثم إذا به ينتقل إلى موضوع تعريف القرآن، وكون الكتاب حجة، ثم بدأ يعرف الحديث المتواتر.

ثم شرع في موضوع الإجماع، وبعد الانتهاء من مسائل الإجماع شرع في بيان أقسام ما يكون خبر الواحد فيه حجة، وبعد أن أنهى الحديث عن السنة وأقسامها، بدأ بموضوع التعارض بين الحجج، وبعد ذلك تحدث عن البيان بأنواعه بالتفصيل.

ثم بدأ بفعل النبي ﷺ، وذكر طريقته ﷺ في إظهار أحكام الشرع.

ثم بدأ بموضوع شرع من قبلنا، فتقليد الصحابي، فالخلاف في التابعي هل يعتد به مع إجماع الصحابة، وأعقب ذلك بمسألة حدوث الخلاف بعد الإجماع باعتبار معنى حادث.

ثم شرع في موضوع القياس، وتناول الاستحسان أثناء الحديث عن القياس.

ثم عقد فصلاً بعنوان: وجوه الاحتجاج بما ليس بحجة مطلقاً.

وأخيراً ذكر فصل بيان أهلية الأداء.

وهكذا فإنا لا نجد علاقة بين بعض الفصول مع بعضها الآخر التي شملها باب واحد، ولكنه في الأغلب منظم الأفكار، مرتب المعاني.

أما منهجه في عرض الموضوعات، فكان يبدأ أحياناً بتقرير المسألة ووجوه تقسيمها، ويبدأ أحياناً بعرض الآراء المختلفة، وأحياناً أخرى يعنون للمسائل ثم يذكر ما يصح عنده فيها، وهو في ذلك كله يعرض الآراء من أصوليي الحنفية وغيرهم وبخاصة الشافعي، ويناقشها، ويحكم بين قويها وضعيفها، ويبين الراجح من المرجوح، ويبدي شخصيته العلمية واجتهاداته الأصولية[١].

لماذا اختار الحافظ النسفي اختصار كتابي البزدوي والسرخسي دون الدبوسي أو الجصاص مثلاً؟

(١) تطور الفكر الأصولي الحنفي (ص٦١، ٦٣).

وذلك للأسباب الآتية:

١. جاء الإمامان البزدوي والسرخسي وتمما عمل الإمام الدبوسي، في وضع الأصول، وتقرير المسائل، وإتمام المباحث، وتحديد المدلولات، والاصطلاحات.

٢. أنهما حققا المسائل الأصولية للمذهب كاملة، وقررا مباحث الأصول وأتمّاها، فكان قولهما المعتمد متى اتفقا، ولم يخرج المتأخرون عن قولهما إذا اختلفا.

٣. إن المسائل الأصولية قد استقرت على يديهما، مما يدل على عظم أثرهما ومكانتهما.

٤. لتميزهما بالاعتماد على الفروع الفقهية المروية لتخريج الأصول عليها، كما هي طريقة مشايخ العراق منهم.

٥. لتميزهما في تحديد المعنى الاصطلاحي، كما هي طريقة السمرقنديين، مستفيدين من صنيع الدبوسي، وآخذين بتقسيماته للمباحث الأصولية، بل إن البزدوي قد فاق الدبوسي في هذه الخاصة؛ لأن البزدوي استفاد من صنيع الدبوسي وأضاف إليها، وغير فيها، فكان أكثر إبداعاً، وهذا الذي دعى الإمام النسفي رحمه الله أن يعتمد في ترتيب المباحث على ترتيب البزدوي دون ترتيب السرخسي حيث قال: (اختصرتهما بعد التماس الطالبين، ملتزماً إيراد جميع الأصول، مومياً إلى الدلائل والفروع، مراعياً ترتيب فخر الإسلام، إلا ما دعت الضرورة إليه، ولم أزد فيه شيئاً أجنبياً...)[1] لأن البزدوي فاق الحنفية جميعاً في حسن التنظيم والترتيب، وبناء المسائل والمباحث الأصولية.

٦. لتميزهما عن غيرهما بوضوح تأثرهما بعلم الكلام عامة، وبالعقيدة الماتريدية خاصة في وضعهما لمسائل الأصول، واختيارهما لها، فكانا أكثر وضوحاً في مخالفة الأصول الكلامية الاعتزالية[2].

وبهذا العرض السريع لهذه الأمور يتبين أن الحافظ النسفي كان متمسكاً بمنهج البزدوي في الترتيب، معتمداً على البزدوي والسرخسي في مادة الكتاب وجوهره، وأكتفي

(١) كشف الأسرار (١/ ٤).
(٢) تطور الفكر الأصولي الحنفي (١٦٤-١٦٥).

بهذا القدر هنا ؛ لأني سأتحدث بالتفصيل عن منهج الشارح ملا جيون رحمه الله، وحينئذ ينجلي منهج النسفي ومنهج البزدوي أيضاً ؛ لأن الشارح مقيد بمنهج الماتن النسفي في أغلب الأحيان، ولا سيما أنه لم يخالفه إلا نادراً وعلى شكل تعقيب كما سيأتي قريباً.

المطلب الرابع: قيمة الكتاب العلمية

يُعد كتاب "منار الأنوار" من أهم كتب الحنفية، وهو على طريقة الحنفية كما سبق، حيث جمع فيه خلاصة كتابات السابقين، معتمداً على أصول البزدوي وأصول السرخسي، فاختصر مادتهما، وأخرج القواعد الأصولية مقررة ثابتة مراعياً فيها ترتيب البزدوي في أصوله في الأغلب، مع إيراد فروعها وشواهدها، وأبدع فيه أيما إبداع حتى كان الأكثر تداولاً على الإطلاق، فقوله المعتمد في المذهب، والمرجع عند الخلاف، وتناوله الحنفية على مر العهود والقرون بالشرح، والتحشية، والتعليق، والنظم، والاختصار.

قال عنه الدهلوي[(١)]: (وكان مبنياً على الحكم والآثار، مشتملاً على طرق الاعتبار، مبيناً مدارج النظر، ومنبهاً عن أحوال الفكر، قليل الحجم، كثير الدراية، عظيم الشأن، قصير الرواية، دواراً فيما بين الناس، مختاراً رغب فيه الأكياس، خالياً من الزوائد والفضول، موسوماً بالمنار في الأصول)[(٢)].

وقال عنه حاجي خليفة[(٣)]: (وهو متن متين جامع مختصر نافع، وهو فيما بين كتبه المبسوطة ومختصراته المضبوطة أكثرها تداولاً، وأقربها تناولاً، وهو مع صغر حجمه ووجازة نظمه بحر محيط بدرر الحقائق، وكنز أودع فيه نقود الدقائق)[(٤)].

---

(١) محمود بن محمد الدهلوي الملقب بسعد الدين أبو الفضائل، شرح المنار بكتاب سماه "إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار". ينظر "الجواهر المضية في طبقات الحنفية" (٢/ ١٦٢، ٣٠٨).

(٢) إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار (٩٣).

(٣) العارف بالله تعالى الشيخ حاجي خليفة المنتشوي، كان رحمه الله تعالى من طلبة العلم أولاً، ثم ترك طريقة العلم وانتسب إلى خدمة الشيخ محمود جلبي، وحصل عنده طريقة التصوف، وكان رجلاً منقطعاً عن الناس، مشتغلاً بالعبادات، متواضعاً متخشعاً أديباً لبيباً وقوراً، فسافر إلى الحجاز، وحج وزار النبي ﷺ، وبعد أيام مرض ومات، ودفن هناك. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (٣١٦).

(٤) كشف الظنون (٢/ ١٨٢٣).

● **ما كتب على المنار**[١]:

لما كان هذا المتن بهذه المكانة في المذهب فقد تسابق العلماء إليه شرحاً، واختصاراً، ونظماً، وحاشية، وتعليقاً، حتى بلغت ما يقارب الخمسين أو أكثر، أذكر منها[٢]:

١. **أساس الأصول،** مختصر للمنار: لعلي بن محمد، أوله: (الحمد لمن شيد منار الشريعة الغراء...) إلخ، ثم شرحه شرحاً ممزوجاً أوله: (الحمد لله الذي أيد أصول الحنفية البيضاء...) إلخ.

٢. **إفاضة الأنوار شرح المنار،** للحصكفي.

٣. **إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار،** شرح بالقول لسعد الدين أبي الفضائل الدهلوي توفي سنة (٨٩١هـ) أوله: (الحمد لله الذي ألهمنا معالم الإسلام...)إلخ.

٤. **إقتباس الأنوار في شرح المنار،** للشيخ جمال الدين يوسف بن قوماري المنقري الخراطي، وفرغ منه في محرم سنة (٧٥٢هـ) وقد أخذه من "التنقيح" و"المغني" مع

(١) ينظر في توثيق ما كتب عن المنار فيما يأتي من المصادر: "كشف الظنون" (٢/ ١٨٢٣، ١٨٢٧)، و"شذرات الذهب" (٨/ ٣٥٨)، و" النجوم الزاهرة"(١٢/ ١٢٤)، و"الضوء اللامع لأهل القرن التاسع" (٣/ ١٥٠)، و"الجواهر المضية في طبقات الحنفية" (٢/ ١٦، ١٦٢، ٢٠٥، ٣٠٨)، و بغية الوعاة" (١/ ٢٣٩، ٤٨٨)، و"أبجد العلوم" (٣/ ٢٣٥، ٢٦٤). و"إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٤/ ٢٤٠، ٤٦٨، ٥٥٤، ٦٤٤)، و"أسماء الكتب" (٣١، ٦٦، ٧٩، ١٣٧، ٢١٧، ٢٤٣)، و"هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين" (٦/ ١٥٥، ١٧١، ٢٠٠، ٢١٠، ٢٤٨، ٢٦٢، ٣٦٨، ٣٨٥، ٤٣٩، ٥٠٦، ٥٣٤، ٥٥٧)، و اكتفاء القنوع بما هو مطبوع" (١٤٠، ٣٨٥)، و"الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/ ١٧، ٦٨)، (٥/ ٥٦)، و"الأعلام"(١/ ١٠٩)، و(٢/ ١٣٢)، و(٣/ ٢٨٣، ٣٠٠)، و(٤/ ٣٠، ٥٩، ٦٧، ١٢٦)، و(٦/ ٤٢، ١٢٥، ١٨٧)، و(٧/ ٣٦، ٤٢، ٢٤٠)، و(٨/ ٧١)، و معجم المؤلفين (١/ ٢٣٤)، و(٢/ ٢٠٩)، و(٥/ ١٤١)، و(٦/ ١١، ٧٧، ١٠٨)، و(١١/ ٣١٨)، و (١٣/ ١٣٥، ٢٠٥، ٣٢٥)، و"موسوعة الأعلام (١/ ٣٨٨)، و(٢/ ١٥٢)، و تاج التراجم في طبقات الحنفية" (٧/ ٢٤)،و الطبقات السنية في طبقات الحنفية" (٢٨١، ٢٨٩)،و خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر" (٢/ ٤٣٩) و" المنهل الصافي والمستوفى بعد الصافي" (١/ ٣٩٩)، و"إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار (ص ٤١، ٣٧).

(٢) وسأتبع في سردها الترتيب حسب الحروف الهجائية.

حواشيه وفوائده المنتخبة، وبالغ في تهذيبه، أوله: (الحمد لله الذي شرح صدور العلماء. . .) إلخ.

٥. **الأنوار**، للشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي، المتوفى سنة (٧٨٦هـ) أوله: (الحمد لله مظهر بدائع الحكم بالآيات الخارقة. . .) إلخ.

٦. **أنوار الأفكار في تكملة إضاءة الأنوار**، للشيخ الإمام عيسى بن إسماعيل بن خسرو شاه الأقصرائي، أوله:(الحمد لله حمداً أمده الدهور والأعصار. . .) إلخ، قال: (لما رأيت "إضاءة الأنوار" مشتملاً على المنقول والمعقول لكنه قد اختصر الكلام وأجمله فسألني بعض من تردد إليَّ أن أفصل ما أجمل. . .)، وتوفي في حدود سنة (٧٢٧هـ).

٧. **أنوار الحلك على شرح المنار** لابن الملك، لابن الحنبلي محمد بن إبراهيم الحلبي، المتوفى سنة (٩٧٢هـ).

٨. **تبصرة الأسرار في شرح المنار**، للشيخ شجاع الدين هبة الله بن أحمد التركستاني، توفي سنة (٧٣٣هـ).

٩. **التبيان**، لمحمد بن محمود بن الحسين الحسيني، أوله: (الحمد لله الذي رفع درجة المجتهدين. . .) إلخ، وهو شرح ممزوج موجز كشرح ابن الملك، ذكر فيه أن "شرح المصنف" و"شرح الخبازي" لا يسهل حفظهما ؛ لكثرة مباحثهما، وفرغ من كتابته في (١٤) ذي الحجة سنة (٨٥٧هـ).

١٠. **تنوير المنار مختصر المنار**، للقاضي أبي الفضل محمد بن محمد بن الشحنة، المتوفى سنة (٨٩٠هـ).

١١. **جامع الأسرار**، لقوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي، المتوفى سنة (٧٤٩هـ)، أوله:(الحمد لله الذي أيد بالعلماء معالم الدين. . .) إلخ، وهو شرح بالقول، قال في آخره: (هذه فوائد التقطتها من فوائد شيخنا علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ومن فوائد حافظ الدين النسفي).

١٢. **زبدة الأسرار**، لأبي الثناء أحمد بن محمد الزيلي ثم السيواسي، أوله:(لك الحمد يا منزل القرآن بوجوه النظم. . .) إلخ ذكر فيه الوزير محمد باشا، وأتمه في شعبان سنة (٩٧٤هـ) بسيواس.

١٣. **زبدة الأفكار**، لشمس الدين محمد بن الحسين بن محمد شاه النوشابادي، أوله: (الحمد لمن تفرد بوضع الشرائع والأحكام. . .) إلخ، ذكر فيه أنه جمعه من شروح كثيرة، وقدم فيه مقدمة لطيفة في بيان مبادئ الفن.

١٤. **زين المنار**، ليوسف بن عبد الملك بن بخشايش، وهو شرح ممزوج أوله: (الحمد لله الذي أنزل الكتاب والفرقان. . .) إلخ، ختمه يوم التروية سنة (٨٤٢هـ) في عصر السلطان مراد بن محمد.

١٥. **سمت الوصول**، حرره الكافي الاقحصاري، وأحسن تحريره، ورتبه على أبلغ نظام وترتيب، بزيادة "التوضيح" و"التنقيح".

١٦. **شرح المنار**، لجلال الدين رسولا بن أحمد بن يوسف التباني، المتوفى سنة (٧٩٣هـ).

١٧. **شرح المنار**، لحسين الآماسي المعروف بقوجه حسام، المتوفى سنة (٩٦١هـ).

١٨. **شرح المنار**، لعبد العلي بن محمد بن حسين البرجندي، المتوفى تقريباً سنة (٩٣٠هـ) في أثناء فترة شاه إسماعيل بن حيدر، وذكر فيه عبيد الله خان الأزبكي.

١٩. **شرح المنار**، لفقره كار.

٢٠. **شرح المنار**، لقرة سنان.

٢١. **شرح المنار**، للخطاب ابن أبي القاسم القرة حصاري (٧٢٠هـ).

٢٢. **شرح المنار**، للسمرقندي.

٢٣. **شرح المنار**، للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المعروف بابن العيني، شرح ممزوج وجيز اقتصر على أيسر شيء يمكن عليه الاقتصار؛ ليغني حمله في الأسفار عن كثرة الأسفار، أوله: (الحمد لله الذي جعل لأصول شرعه مناراً. . .) إلخ، فرغ منه في شوال سنة (٨٦٨هـ)، وتوفي سنة (٨٩٣هـ).

٢٤. **شرح المنار**، للعلامة شرف الدين بن كمال القريمي، سود شرحاً حافلاً وتركه، ثم إنه لما قصد الحج عرضه على علماء الشام فأعجبوه، وطلبوا تبيضه، فبيضه في طريق الحجاز، وهو شرح بالقول، وفرغ منه يوم الثلاثاء الخامس والعشرين من

شعبان سنة (٨١٠هـ)، أوله: (الحمد لله الذي شرف خواص نوع الإنسان بالهداية. . .) إلخ، فصار أحسن شروحه.

٢٥. **شرح المنار**، للفاضل جلال الدين ابن أحمد الرومي الفقيه الحنفي ثم القاهري المعروف بالقبائي، المتوفى سنة (٧٩٢هـ) وهو شرح حسن إلى الغاية، أوله: (نحمد الله على ما أولانا في أولانا. . .) إلخ.

٢٦. **شرح المنار**، للمولى عبد الرحمن بن صاجلي أمير، توفي سنة (٩٨٧هـ).

٢٧. **شرح المنار**، للمولى عبد اللطيف بن الملك، توفي سنة (٨٨٥هـ) تقريباً، أوله: (الله الحي الأحد. . .) إلخ، وهو شرح مشهور متداول بين الناس، وعليه حواش منها: حاشية للشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي توفي سنة (٨٧٩هـ)، وحاشية للشيخ شرف الدين يحيى بن قراجا سبط الرهاوي، وحاشية للمولى مصطفى بن بير محمد المعروف بعزمي زاده، المتوفى سنة (١٠٤٠هـ) أربعين وسماه "نتائج الأفكار"، وعلى حاشية عزمي زاده حاشية ليحيى الأعرج، المتوفى تقريباً بعد سنة (١١٣٠هـ).

٢٨. **شرح المنار**، لمحمد بن محمد بن عمر بن قطلوبغا، التركي الأصل، المصري سيف الدين البكتمري الحنفي، ولد سنة (٧٩٨هـ) وتوفي سنة (٨٨١هـ)، له حاشية على "ألفية ابن مالك"، وحاشية على "أنوار التنزيل" للبيضاوي، وحاشية على "التوضيح شرح التنقيح"، و"شرح العقائد"، و"شرح المنار" للنسفي.

٢٩. **شرح المنار**، لمنهاج بن بنان التباني.

٣٠. **شرح المنار**، لمير عالم.

٣١. **شرح المنار من الركن الثالث بالتركي**، لعيسى بن محمود الكاتب الديواني، وأهداه إلى السلطان إبراهيم خان.

٣٢. **شرح مختصر المنار "زبدة الأسرار"** لشمس الدين السيواسي المتوفى سنة (١٠٤٩هـ).

٣٣. **غصون الأصول**، من المتون المختصرة على المنار، أوله: (الحمد لله الذي شرع لنا الملة. . .) إلخ، وهو للعالم الفاضل خضر بن محمد الأماسي المفتي بأماسية، أتمه في ذي الحجة سنة (١٠٦٢هـ)، ثم شرحه ممزوجاً وسماه "تهيج غصون الأصول" أوله: (الحمد لله الذي جعل لنا الشريعة الغراء. . .) إلخ.

٣٤. **فتح الغفار**، للعلامة زين الدين بن نجيم المصري، المتوفى سنة (٩٧٠هـ) قال: وقع الفراغ من تأليف هذا الشرح المسمى أولاً بـ"تعليق الأنوار على أصول المنار" وهو الذي استقر عليه اسمه بإشارة بعض العلماء بـ"فتح الغفار" في رابع شوال سنة (٩٦٥هـ) وكانت مدة تأليفه خمسة أشهر، ومن أشكل عليه فليراجع "التوضيح" و"التلويح" و"التقرير" و"التحرير"؛ فإني لم أجاوزها غالباً).

٣٥. **الفوائد الشمسية للمنار بشرح فوائد المنار الحافظية**، لشمس الدين محمد القوجحصاري.

٣٦. **قدس الأسرار في اختصار المنار**، لناصر الدين ابن الربوة محمد بن أحمد بن عبد العزيز القونوي الدمشقي، المتوفى سنة (٧٦٤هـ)، وله شرح على "متن المنار" أيضاً.

٣٧. **كشف الأسرار**، للمصنف النسفي.

٣٨. **لب الأصول مختصر المنار**، لابن نجيم.

٣٩. **مختصر المنار**، لزين الدين أبو العز طاهر بن حسن المعروف بابن حبيب الحلبي، المتوفى سنة(٨٠٨هـ) أوله: (الحمد لله رب العالمين. . .) إلخ، وشرح هذا المختصر قاسم ابن قطلوبغا الحنفي شرحاً ممزوجاً ذكر فيه: أنه لما قرأه عليه عمان بن غلبك الفخري شرحه له.

٤٠. **مختصر المنار للحلبي**، وعليه شرح العلامة قطلوبغا: "خلاصة الأفكار في شرح مختصر المنار".

٤١. **مدار الفحول**، للشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن مبار كشاه بن محمد الهروي الملقب بمعين، أوله: (الحمد لله الذي أنار منار الشرع بأنوار الهداية. . .) إلخ، ونقل فيه عن شرح الجندي والإتقاني.

٤٢. **المنور شرح المنار**، لا يعرف مؤلفه.

٤٣. **نزهة الأفكار**، وهو شرح كبير في مجلدين، ولا يعرف مؤلفه.

٤٤. **نسمات الأسحار على إفاضة الأنوار شرح المنار في الأصول**، لابن عابدين محمد أمين المفتي الدمشقي صاحب "رد المحتار"، أولها: (الحمد لله الذي عمنا بالأنعام. . .) إلخ.

٤٥. **نظم المنار**، لفخر الدين أحمد بن علي المعروف بابن الفصيح الهمداني، المتوفى سنة (٧٥٥هـ).

٤٦. **نظم المنار**، للشيخ فخر الدين الهمذاني.

٤٧. **نواقب الأنظار في أوائل المنار**، رسالة للمولى أبي السعود بن محمد العمادي.

٤٨. **نور الأنوار شرح المنار لملا جيون**، وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

هذا ما وجدته من المؤلفات فيما يخص المنار بعد البحث عنها في مظانها.

وقد يسأل سائل عن سبب كثرة هذه الشروح والتعليقات على هذا الكتاب ولا سيما أن الأصل أن الكتاب يؤلف عادةً لكي يُفهم بذاته دون شرح.

ولكنه يحتاج أحياناً للشرح **لعدة أسباب أجملها بما يأتي:**

١. إن المؤلف يكون لجودة ذهنه دقيق العبارة، وكلامه وجيز يكفي للدلالة على المقصود، ولكن غيره ليس بمرتبته، فيصعب عليه فهمه، ويحتاج إلى زيادة شرح.

٢. إن المؤلف يحذف بعض مقدمات الأقيسة لوضوحها، أو لأنها من علم آخر، فيحتاج القارئ إلى مَنْ يذكر له تلك المقدمات المهملة.

٣. إن بعض الألفاظ يحتمل عدة معان.

٤. إن دقة المعنى تجعل من الصعب التعبير عنه بلفظ محدد.

٥. إن البعض يقع في السهو والغلط والحذف، فيأتي الشارح فيوضح المقصود من الألفاظ، وينبِّه على السهو أو الغلط... والله أعلم.

الفصل الثاني
دراسة عصر الملا جِيْوَنْ وحياتِه وكتابه "نور الأنوار"

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: دراسة عصر الملا جِيْوَنْ، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:**

تمهيد: بيان موجز للفترات المتعاقبة للحكم في الهند.

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية.

- **المبحث الثاني: دراسة حياة الملا جِيْوَنْ، وفيه سبعة مطالب:**

المطلب الأول: اسمه، ونسبتُهُ، ولقبه، ومولده.

المطلب الثاني: نشأته، وصفاته.

المطلب الثالث: رحلاته العلمية.

المطلب الرابع: شيوخه، وأقرانه، وتلاميذه.

المطلب الخامس: مذهبه الاعتقادي، والفقهي.

المطلب السادس: مؤلفاته.

المطلب السابع: وفاته.

- **المبحث الثالث: دراسة كتاب "نور الأنوار"، وفيه سبعة مطالب:**

المطلب الأول: اسم الكتاب.

المطلب الثاني: صحة نسبته إلى المؤلف.

المطلب الثالث: وصف نسخ الكتاب.

المطلب الرابع: سبب تأليفه.

المطلب الخامس: قيمته العلمية.

المطلب السادس: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب السابع: نماذج من تعقيباته على الماتن وترجيحاته في الكتاب.

❀ ❀ ❀

المبحث الأول: دراسة عصر الملا جِيْوَنْ

تمهيد: بيان موجز للفترات المتعاقبة للحكم في الهند

لدراسة حياة المؤلف لا بد من دراسة للأحوال السياسية، والأوضاع الاجتماعية، والحياة العلمية والفكرية لذلك العصر؛ لأن الفكر بطبيعته مرآة صافية صادقة يعكس ما يدور في الحياة العامة بصدق، وهو في نفس الوقت أثر من آثار التفاعل السياسي والاجتماعي والثقافي.

فالعصر الذي عاش فيه الشيخ ملا جِيْوَنْ هو ما بين القرن الحادي عشر والثاني عشر من سنة (١٠٤٧هـ) إلى (١١٣٠هـ)، والمكان الذي عاش فيه هو الهند وبالتحديد في بلدة "أميتهوي" : قصبة من قصبات "بورب" التابعة لـ"دهلي" عاصمة الهند كما سيأتي بيانه بالتفصيل.

وكانت الهند في هذه الفترة تحت حكم أباطرة المغول المسلمين، حيث إن الهند قد مرت بعهود مختلفة في الحكم ومن قبل المسلمين[١].

ويمكن إيجاز هذه العهود التي تعاقبت على الهند بما يأتي[٢]:

١. الولاة العرب: من سنة (٩٢هـ، ٧١٠م) إلى سنة (١٧٤هـ، ٧٨٩م).

---

(١) لما تولى الخليفة عمر بن عبد العزيز كتب إلى ملوك "السند" يدعوهم إلى الإسلام والطاعة على أن يظل كل ملك منهم مكانه، وله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، فأجابوه، ودخلت بلاد السند كلها في الطاعة للمسلمين، وأسلم أهلها وملوكها وتسموا بأسماء العرب، وبهذا أصبحت بلاد "السند" بلاد إسلام، وقد اضطرب أمر "السند" في أواخر أيام بني أمية، ولكنها عادت إلى الطاعة والانتظام في أيام أبي جعفر المنصور، وفي أيامه افتتحت "كشمير" ودخلت في دولة الإسلام، ولكن ظلت بلاد "الهند" الغربية بعيدة عن الإسلام حتى ظهرت عدة دول محلية موالية للخلافة، ولكنها مستقلة إدارياً وسياسياً ومالياً. ينظر مقدمة كتاب "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" المسمى بـ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر" (١/ ١٢)، و"الكامل في التاريخ" (٤/ ٣٢٣).

(٢) ينظر في هذا الموضوع بتفصيل أكثر: "الهند في ظل السيادة الإسلامية (ص٢٦٦-٢٧٤)، فإنه كتاب نفيس، وقد اختصرت منه ذكر هذه العهود مع الاستعانة بمجموعة من المصادر.

٢. الأسرة الغزنوية[١]: حيث أنشئت الدولة الغزنوية من سنة (٣٦١هـ، ٩٧١م) إلى سنة (٥٨٢هـ، ١١٨٦م).

٣. الأسرة الغورية[٢]: من سنة (٥٤٣هـ، ١١٤٨م) إلى سنة (٦٠٢هـ، ١٢٠٦م).

٤. سلطة دهلي[٣]: وفيها:

أ- المماليك الأتراك[٤]: من سنة (٦٠٢هـ، ١٢٠٦م) إلى سنة (٦٨٦هـ، ١٢٩٠م).

ب- الأسرة الخلجية الأفغانية[٥]: من سنة (٦٨٩هـ، ١٢٩٠م) إلى سنة (٧٢٠هـ، ١٣١٢م).

ت- الأسرة التغلقية[٦] الأفغانية[٧]: من سنة (٧٢٠هـ،١٣٢١م) إلى سنة (٨١٧هـ، ١٤١٤م).

ث- أسرة الأسياد[٨]: من سنة (٨١٧هـ، ١٤١٤م) إلى سنة (٨٥٥هـ، ١٤١٥م).

ج- الأسرة اللودية الأفغانية[٩]: من سنة(٨٥٥هـ، ١٤٥١م) إلى سنة (٩٣٢هـ، ١٥٢٦م).

---

(١) إزدهار الإسلام في شبه القارة الهندية (ص٢٤)، تاريخ الإسلام في الهند (ص٨٩،٨٣)، تاريخ الشعوب الإسلامية (ص ٢٦٧).

(٢) **الغوريون**: تنسب إلى مكان نشأتها وهو "الغور" جبال وولاية بين هراة، وغزنة، وهي منطقة واسعة موحشة. الكامل في التاريخ (٩/ ٣٧٢)، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم (١/ ١١٠-١١١).

(٣) ينظر رحلة ابن بطوطة (٢/ ٤٧٨) وما بعدها إلى (ص٦٦٨)، حيث وصف دهلي، ثم تحدث عن الحكام الذين تعاقبوا عليها، والذين كانوا حكاماً في فترة رحلته هناك.

(٤) تاريخ الشعوب الإسلامية (ص٣٧٧) وما بعدها، تاريخ الإسلام في الهند (ص٩٩، ١٠٢)، إزدهار الإسلام في شبه القارة الهندية (ص٣٣-٣٤).

(٥) ازدهار الإسلام في شبه القارة الهندية (ص٣٨).

(٦) أو الطغلقية بالطاء، ينظر في سيرة مؤسسها صاحب الهند محمد بن طغلق شاه السلطان الأعظم أبي المجاهد صاحب دهلي وسائر مملكة الهند والسند. "الوافي بالوفيات (٣/ ١٤٣).

(٧) تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم (١/ ١٨٢، ١٩٠)، تاريخ الإسلام في الهند (ص١٣٤، ١٤٠).

(٨) طبقة لها مركزها الديني في المجتمع الهندي، تاريخ الإسلام في الهند (ص١٤٧).

(٩) تاريخ الإسلام في الهند (ص١٤٩-١٥٠).

ح- عائلة آل سور الأفغانية[(١)]: من سنة (٩٤٦هـ، ١٥٣٩م) إلى (٩٦٢هـ، ١٥٥٤م).

٥. أباطرة المغول المسلمين[(٢)]: من سنة (٩٣٢هـ، ١٥٢٦م) إلى سنة (١٢٧٥هـ، ١٨٥٧م).

ولا يمكن استيعاب كل هذه الفترات من الزمن، ولا أقصد ذلك، فإن ذلك مما يضيق به المقام، وإنما همي أن أعرض النظم المرعية في تلك الأمة، وأصف ضروباً من عاداتها وتقاليدها حتى نتصور حالها، ونعرف اتجاهاتها وأسسها ومدار حياتها، وننظر نظراً هادئاً في الأحوال السياسية والاجتماعية والثقافية، وموقع العلماء من هذه الأوضاع، وعلاقتهم بالحاكمين والمحكومين، ثم نحاول الوقوف على النتاج العلمي في تلك الفترة، فالمعرفة بهذه الأمور تزيدنا معرفة بالمؤلف، وتنير أمامنا السبيل.

وهذا العرض سيقتصر على الفترة من سنة (١٠٤٧هـ) إلى(١١٣٠هـ).

وذلك من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية.

المطلب الأول: الحالة السياسية

تذكر لنا كتب التاريخ أن أول من استلم الحكم من أباطرة المغول هو القائد "ظهير الدين محمد بابر" الذي يرجع نسبه إلى أسرة "تيمورلنك"[(٣)].

وهذا القائد كان طموحاً جداً، حيث دفعته طموحاته إلى شن سلسلة طويلة من المعارك والحروب في آسيا الوسطى، وما وراء النهر، ولكنه لم يحقق أية انصارات، ولم يتمكن من تولي السلطة هناك.

فجاء إلى الهند ليؤسس إمبراطورية واسعة على أنقاض الأسرة الأفغانية اللودية التي راحت تتهاوى تدريجياً أمام ضربات المغول الموجعة.

---

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية (ص٣٧٧) وما بعدها.

(٢) الروض المعطار في خبر الأقطار (ص٤٢٨).

(٣) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (٤/ ٧٥)، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية (٢/ ٤١).

زحف ملك المغول "ظهير الدين محمد بابر" سنة (٩١٠هـ) من "كابل" قاصداً "الهند" بحملة استكشافية لمعرفة الطرق المؤدية إليها ونقاط الضعف فيها، وفي سنة (٩٢٥هـ) زحف تجاه "الهند" وسيطر على أبرز مدنها مثل: "لاهور"، و"الملتان"، و"سرهند" وظل في معاركه إلى أن بسط هيمنته إلى أغلب المدن الهندية وبخاصة في إقليم البنجاب(١) أبرز أقاليم الهند.

ثم تولى عرش الأسرة المغولية الإمبراطور "همايون بن بابر" ابن ظهير الدين سنة (٩٣٧هـ)(٢)، ولكنه بدا ضعيفاً مقارنة مع الجهود التي بذلها والده في ترسيخ أركان الدولة، وما حققه من انتصارات، بل وظهرت كثير من المشاكل والثورات الداخلية في عهده بحيث لم يستطع السيطرة عليها، وضعف التواجد المغولي في الهند وخسروا كثيرا من المدن(٣)، وصار الحكم بيد الأفغان.

إلى أن تولى الحكم "جلال الدين أكبر" سنة (٩٦٣هـ)(٤)، فدخلت الهند مرحلة تاريخية جديدة، وعادت سطوتهم على المدن في شبه القارة الهندية، فكانت عودة قوية، وتحت سيطرة قيادية سياسية وعسكرية بارعة، وأرست قواعد مرحلة تاريخية جديدة.

فترك "جلال الدين أكبر" دولة واسعة مترامية الأطراف، لم يبق إلا القليل من الأقاليم الهندية لم تطلها يد السيادة المغولية، وبذلك خفف عناء المعارك والحروب أمام ولده "جيهانكير" الذي استلم الحكم سنة (١٠١٤هـ) إلى سنة (١٠٣٧هـ)(٥)، ومع أنه حكم قرابة ثلاث وعشرين سنة، إلا أنه لم يحدث في عصره إلا بعض المعارك البسيطة

---

(١) تعني كلمة "البنجاب" أراضي الأنهار الخمسة، وهذا المعنى مأخوذ من اسمها، فكلمة (بنج) تعني: خمسة و(آب) تعني: النهر، وهي مقاطعة في شمالي شبه جزيرة الهند، تعاقبت في سهولها غزوات الفرس واليونان والمسلمين والمغول، تنقسم إلى منطقتين: البنجاب الشرقي، ويتبع الهند وعاصمته سملا، والبنجاب الغربي، ويتبع الباكستان وعاصمته لاهور، ومعظم سكان البنجاب من المسلمين. ينظر "البداية"(١/ ١٢٩).

(٢) شذرات الذهب (٨/ ٣٣٣)، تاريخ الإسلام في الهند (ص١٧٧).

(٣) تاريخ الدولة العلية العثمانية (ص٢٣٩)، تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر (ص١٨٨).

(٤) تاريخ الإسلام في الهند (ص١٧٧).

(٥) إزدهار الإسلام في شبه القارة الهندية (ص٥٦)، تاريخ الإسلام في الهند (ص٢٠٩-٢١٠)، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم (٢/ ١٠١).

والتي لم يكن لها أثر عميق على تاريخ الهند وثقافتها، ويبدو أن الأجواء التي أحاطت بالإمبراطور "جيهانكير": من فخامة، وثروة بالغة، جعلته يركن إلى حياة الترف، ويغرق بالمجون والمخدرات والصيد واللهو، دون أن يكترث بسياسة شؤون الدولة، الأمر الذي جعل زوجته الملكة "نور جيهان" تسيطر على صناعة القرار في كل شؤون الحكم، حيث أصبحت تصدر الفرمانات، وتعين وتعزل قادة الجيش والوزراء والقادة الكبار في الدولة، بل ضُربت العملة وقرأت الخطبة باسمها.

وفي سنة (١٠٣١هـ) واجه الإمبراطور "جيهانكير" القوات البرتغالية في ميناء "هوكلي" وسبب تلك المواجهة أنه صدرت بعض الممارسات العدائية من قبل البرتغاليين ضد الدولة المغولية، أبرزها قيامهم بمهام تبشيرية بين المسلمين، ومناهضة سياسة دولة المغول الإسلامية، وقد أسفرت تلك المواجهة بين الجانبين عن قتل ما يقارب عشرة آلاف مقاتل من البرتغاليين، وألف مقاتل من المسلمين، وأسر المغول أربع مئة برتغالي بينهم رجال ونساء وصبيان(١).

ولكن مع ذلك فإن توسع الدولة المغولية الكبير والسريع في زمن الإمبراطور "جلال الدين أكبر" أدى إلى ظهور حالة من الاسترخاء بين زعماء وقادة الدولة المغولية في الهند، وتعمقت سياسة التراخي في عصر "جيهانكير" الذي بدأت في عهده شؤون الدولة المغولية تتراجع تدريجياً لصالح الثوار والمتمردين والطامعين في الانفصال.

فتولى الحكم ولده "شاه جيهان" من سنة (١٠٣٧هـ) وحتى سنة (١٠٦٩هـ)(٢)، ولم يختلف عن عصر والده كثيراً، حيث لم يحدث أي نشاط حربي في زمانه إلا القليل.

ثم تولى الحكم الإمبراطور "محي الدين أورانك زيب عالمكير"(٣) من سنة (١٠٦٩هـ) إلى سنة (١١١٩هـ)(٤).

---

(١) في ظل السيادة الإسلامية(ص١٤٦-١٤٧).

(٢) المصدر السابق (ص١٤٩-١٥٠).

(٣) وسأبسط القول في ترجمته؛ لأنه كان له الدور البارز في تغيير السياسة في عصر المؤلف ملا جِيْوَنْ، ولاسيما أن شيخنا قد تتلمذ عليه كما سيأتي تفصيله.

(٤) سمط النجوم العوالي (٤/ ٤٧٤).

شهد تاريخ السيادة المغولية على الهند في عهد الإمبراطور "أورانك زيب" تطوراً كبيراً على صعيد الحملات العسكرية، وفتح العديد من أقاليم الهند، واستطاع تحويل شبه القارة الهندية إلى ولاية مغولية إسلامية متكاملة، ربط شمالها بجنوبها، وشرقها بغربها، تحت قيادة واحدة، ولم يركن إلى حياة الرفاهية والمجون رغم وفرة الإغراءات التي تحيط به من كل صوب.

لذا سأتناول حياة هذا القائد بشيء من التفصيل وذلك للأسباب الآتية:

١. أن ملا جِيْوَنْ رحمه الله قد تتلمذ عليه كما سيأتي.

٢. أنه من خلال معرفتنا لسيرته يتضح لنا كثير من الأمور التي حدثت في الفترة التي عاش فيها شيخنا ملا جِيْوَنْ رحمه الله.

٣. أنه علم من أعلام الأمة الإسلامية الذي كان له دور بارز في إحياء الدولة الإسلامية الأصيلة، وقد غاب عن كثير من المسلمين سيرته، فأذكرها لنتذكر تلك الأيام الإسلامية الخالدة، ومن خلالها نستنبط الدروس والعبر.

السلطان "أبو المظفر محي الدين محمد أورانك زيْب عالمكير" سلطان الهند[(١)]

ظلت دائماً سيرة الخلفاء الراشدين موضع إلهام لكافة سلاطين وخلفاء المسلمين، فمنهم من حاول أن ينهل من سيرتهم، ويمشي مع الناس بسيرهم، فعَظُمَ بذلك شأنُهُم ورُفِعَ بذلك ذِكرُهُم، وكان من الذين تشبه بالخلفاء الراشدين، وأقام العدل في سلطنته، وقضى على مظاهر الشرك، وأقام للمسلمين دولة ذكرتهم بأيام أبي بكر وعمر رضي الله عنهما هو السلطان "أبو المظفر محي الدين محمد أورانك زيْب عالمكير" سلطان الهند.

ومعنى "أورانك زيب" بالفارسية: زينةُ الملك.

ومعنى "عالمكير" بالفارسية: جامعُ زمام الدنيا أو العالم.

فهي ألقاب، وليست أسماء، وكثير من المسلمين للأسف لم يسمع عنه شيئاً مطلقاً، رغم أنه حكم شبه القارة الهندية (٥٢) سنة تقريباً.

---

(١) ولمزيد من البسط عن سيرته ينظر "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" (٦/ ٧٣٧، ٧٤٣) حيث بسط القول في سيرته بصورة واسعة.

ولد السلطان "أورانكْ زيْب" في بلدة "دوحد" في كجرات بالهند ليلة الأحد في (١٥) من ذي القعدة سنة (١٠٢٨هـ)، نشأ في بيت عز وترف وشرف، فأبوه هو "السلطان شاه جيهان" أحد أعظم سلاطين دولة المغول المسلمين في الهند، وهو باني مقبرة "تاج محل"(١) الشهيرة التي تعد الآن من عجائب الدنيا السبع الحديثة، تم بنائها في عشرين عاماً، وعمل على إنشائها أكثر من ٢١٠٠٠ ألف شخص، ولا حول ولا قوة إلا بالله، هكذا صرف أبوه في آخر أيامه كل جهده في إنشاء مقبرة لزوجته المحبوبة، وظل مفتوناً بها، فضعف أمر السلطنة، وظهرت بوادر الفتن والثورات، مما اضطر "أورنك زيب" أن يقوم بانتزاع السلطنة من أبيه كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

ظهر من "أورانك زيْب" منذ صغره علامات الجد والإقبال على الدين والبعد عن الترف والملذات، وكان فارساً شجاعاً لا يشق له غبار، ويروى في ذلك قصة، كان مع إخوته في يوم بحضور أبيه "السلطان شاه جيهان" في احتفال، وكان في الاحتفال فقرة لحلبة أفيال، فشرد فيل من الحلبة وجرى نحو "أورانك زيْب" وهو آنذاك ابن (١٤) عاماً، فضرب الفيل الفرس الذي يمتطيه "أورنك زيب" بخرطومه، وطرحه أرضاً، وأقبل نحوه، فثبت في مكانه، واستل سيفه وسط ذهول الناس وإكبارهم بهذا الأمير الصغير، وظل يدافع عن نفسه أمام الفيل الضخم، حتى جاء الحرس وطردوا الفيل الضخم.

ونشأ وترعرع محباً لمذهب أهل السنة، واستقى الدين على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، فهو نشأ وتربى تربية إسلامية خالصة لا تشوبها شائبة.

وكان أبو جده "جلال الدين أكبر" في أواخر أيامه حمل الناس على دين جديد يجمع بين الديانة الهندوسية والإسلام ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ ومنع الجزية عن الهندوس وغير المسلمين، فأتى بذلك أمراً لم يسبقه إليه أحد من سلاطين المسلمين من قبل، ولم

(١) وهو أهم وأشهر الإنجازات الفنية المعمارية في الهند، وقد بناه الإمبراطور شاه جيهان في أجرا لزوجته ممتاز محل التي كان يحبها حبّاً شديداً، فماتت بين يديه فجأة، فبنى لها هذا الضريح، وقد انتشرت شهرته في العالم كله، ويقع هذا الضريح على نهر اليمنى، على شرفة مرتفعة في نهاية حديقة مستطيلة، تتخللها أحواض الماء، ويبدو خلفها مباشرة نهر حمنا مكتسياً بالمرمر اللامع، ويمتاز هذا الضريح بمآذن عالية في أركان الشرفة، ومدخل ذي واجهة عالية مرتفعة وخلف الواجهة قبة الضريح العالية، وتحيط بها أربع قباب صغيرة، وقد كسيت جدران الضريح كله بألواح المرمر الناصعة، وزخرفت بزخارف طبيعية، ويعتبر هذا الضريح أحد عجائب الدنيا السبع. الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل (١/ ٢٥٥).

يقم في وجه هذا السلطان أحد، وظل الأمر كذلك، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره، فظهر رجل ضعيف الجسم وشيخ جليل وهو أحمد السرهندي[١]، وأخذ يدعو الأمراء وقواد الجيش وذكرهم بالله، وأحيى في نفوسهم حمية الدين، ولما مات "السلطان أكبر" جاء من بعده السلطان "جيهانكير"، تولى الشيخ محمد معصوم السرهندي[٢] ابن الشيخ أحمد السرهندي تربية طفل صغير، وبذل له رعايته كلها، فنشأ نشأة دينية، وقرأ القرآن فجوده، والفقه الحنفي وبرع فيه، والخط فأتقنه، ورُبي على الفروسية والقتال، وكان هذا الطفل هو "أورانك زيْب".

ونشأ ﷺ محباً للشعر، فكان شاعراً، ونشأ محباً للخط فكان خطاطاً بارعاً، وتعلم اللغة العربية والفارسية والتركية.

هكذا جمع ﷺ كل صفات الملوك العظماء في سن صغير.

وكان "أورانك زيْب" الأخ الثالث بين ثلاثة أبناء هم "شجاع" و"مراد بخش" فتولى "شجاع" إمارة البنغال، وتولى "مراد بخش" إمارة الكجرات، وتولى "أورانك زيْب" إمارة الدكن في وسط الهند.

فتعلم "أورانك زيْب" الإدارة وأتقنها، وسبر أغوارها، فكان من ملوك المسلمين القلائل الذين برعوا في إدارة الدولة، ومع ذلك قاد الجيوش بنفسه في عهد أبيه، فقمع الثورات، وطهر البلاد، وأظهر في الأرض العدل، وكانت له هيبة وسمت الملوك.

---

(١) هو أحمد بن عبد الأعلى بن زين العابدين، الإمام العارف بالله محي السنة، ولد بسرهند سنة (٩٧١هـ)، لبس وألبس الخرقة الصوفية، وله مؤلفات كثيرة منها: الرسالة التهليلية، ورسالة في إثبات النبوة، ورسالة في الرد على الشيعة، خاصمه بعض علماء عصره، وسعوا إلى السلطان جيهانكير بوشاية أنه لا يسجد لتحية السلطان تكبراً مع أنه ظل الله وخليفته، فغضب عليه السلطان وحبسه في قلعة كواليار ثلاث سنين، فحفظ القرآن في السجن، ثم خرج بشرط الإقامة في معسكر السلطان، فأقام (٨) سنوات، ثم بعد وفاة السلطان رجع إلى سرهند وصرف عمره بالتدريس والإفادة، توفي سنة (١٠٣٤هـ) في مدينة سرهند ودفن بها. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٤/ ٤٧٩، ٤٨٥).

(٢) الشيخ محمد معصوم بن أحمد النقشبندي السرهندي العالم الكبير، ولد سنة (١٠٠٧هـ) وقيل: (١٠٠٩هـ)، لازم أباه وأخذ عنه الطريقة، حفظ القرآن في ثلاثة أشهر، صرف عمره في الدرس والإفادة، له رسائل في ثلاثة مجلدات في حل مغلقات والده، توفي سنة (١٠٧٩هـ) بمدينة سرهند ودفن بها. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٦٥٠).

وظل الأمر كذلك حتى كان ما كان من وفاة أمه 'ممتاز محل" التي بوفاتها انشغل السلطان "شاه جيهان' ببناء مقبرة يخلد فيها ذكراها، وصرف لذلك الأموال، وحمل الناس على العمل الشاق، فأهملت السلطنة، وظهرت بوادر الفتن والثورات، ولم يكن للسلطان يومها من همٍّ إلا النظر إلى ضريح امرأته، وكان قد أمر ببناء ضريح أسود اللون له مماثل لضريح زوجته، ولكن وثب الأخ الأكبر لأورنك زيب على أبيه فاستولى على كل شيء إلا الاسم، فظل يحكم باسم أبيه.

ولكن كان هذا الأخ الأكبر مائلاً للدنيا يريد إرجاع الهند على ما كانت عليه في عهد أبي جده "جلال الدين أكبر"، فرفض بذلك "أورانك زيْب" المسلم الورع التقي، وقام معه أخوه الآخر فاستطاع أن يأخذ الحكم لنفسه، وقمع الثورات التي شنها إخوته عليه، وحبس أباه في حصن أجرا، وكانت له شرفة تطل على ضريح زوجته، فكان دائم النظر إليه، وظل كذلك حتى مات، وبذلك أعلن "أورنك زيب' نفسه سلطاناً على البلاد، وكان وقتها عنده من العمر أربعين سنة، وابتدأ عهد العدل والحق.

قد يتخيل البعض بمجرد جلوس "أورانك زيْب" على كرسي السلطنة أنه ركن إلى العبادة والراحة وبخاصة أنه كان متديناً، لا والله ما هكذا فهمَ أجدادُنا التدينَ، إنما التدين يكون بإعلاء كلمة الله، والجهاد في سبيل الله حتى تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا هي السفلى، فحكم البلاد بالحزم والعدل.

لم يركن "أورانك زيْب" إلى الدعة والراحة، بل لبس لأمة الحرب من أول يوم، وظل في جهاد دام (٥٢) سنة، حتى خضعت له شبه القارة الهندية كلها من مرتفعات الهيمالايا إلى المحيط، ومن بنجلادش اليوم إلى حدود إيران.

شهدت إمبراطورية المغول الإسلامية في الهند في عهد "أورانك زيْب" أقصى امتداد لها، وذلك بفضل الجهود العسكرية التي بذلها، وبأعمال شتى قام بها منها:

نماذج من أعمال السلطان "عالمكير":

١. لم يبق إقليم من أقاليم الهند إلا خضع تحت سيطرة السلطان، فاستطاع تحويل شبه القارة الهندية إلى ولاية مغولية إسلامية ربط شرقها بغربها وشمالها بجنوبها تحت قيادة واحدة.

٢. خاض المسلمون في عهده أكثر من ثلاثين معركة، قاد هو بنفسه منها إحدى عشرة معركة، وأسند الباقي لقواده.

٣. أبطل "أورانك زيْب" ثمانين نوعاً من الضرائب.

٤. فرض الجزية على غير المسلمين بعدما أبطلها أجداده.

٥. أقام المساجد والحمامات والخاناقات والمدارس، وأصلح الطرق، وبنى الحدائق.

٦. أسَّس دُوراً للعجزة، ومارستانات "مستشفيات" للمعتوّهين والمرضى.

٧. أبطل الاحتفال بالأعياد الوثنية مثل عيد النيروز.

٨. منع عادة تقبيل الأرض بين يديه والانحناء له.

٩. منع الخطب الطويلة التي تقال لتحية السلطان، واكتفى بتحية الإسلام.

١٠. منع دخول الخمر إلى بلاده.

١١. صرف أهل الموسيقى والغناء عن بلاطه(١).

١٢. عين القضاة، وجعل له في كل ولاية نائباً عنه، وأعلن في الناس أنه من كان له حق على السلطان فليرفعه إلى النائب الذي يرفعه إليه.

١٣. عين للقضاة كتاباً يفتون به على المذهب الحنفي، فأمر بتأليف الكتاب تحت نظره وإشرافه، واشتهر الكتاب باسم "الفتاوى الهندية" أو "الفتاوى العالمكيرية" يعرفه كل طلبة العلم(٢).

١٤. بنى مسجد "باد شاهي" في لاهور بباكستان الآن، المسجد الذي ظل إلى الآن شاهداً على عصر عز المسلمين وتمكينهم.

١٥. قضى على فتنة البرتغاليين في المحيط.

١٦. خصص موظفين يكتبون كل ما يقع من أحوال رعاياه، ويرفعونها إليه.

---

(١) وروى في ذلك قصة: أنه كان يوماً خارج قصره، فرأى الموسيقيين والقينات يلبسون السواد، ويبكون، ويحملون نعشاً، فسأل ما هذا؟ قالوا: هذا الغناء والمعازف نذهب لدفنها، فقال رحمه الله: إذن أحسنوا دفنها؛ لئلا تقوم مرة أخرى.

(٢) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٤٢٠)، معجم المطبوعات العربية (٤٩٨).

وهناك أمور يقف المنصف أمامها بإعجاب وإكبار منها:

١. أصبحت "دهلي" في عهده حاضرة الدنيا.

٢. أظهر "أورانك زيْب" تمسكه بالإسلام والتزامه بشرائعه.

٣. حفظ السلطان القرآن الكريم كله بعد ما أصبح سلطاناً.

٤. كان رحمه الله يصوم رمضان كاملاً، ولا يفطر إلا على أرغفة من الشعير من كسب يمينه من كتابة المصاحف، لا من بيت مال المسلمين.

٥. لم يستطع أن يحج إلى بيت الله الحرام، فاستعاض بذلك أن كتب مصحفين بخط يده، أرسل واحداً إلى مكة، والآخر إلى المدينة.

٦. كان صاحب عبادة عظيمة، ويخضع للمشايخ، ويقربهم، ويستمع إلى مشورتهم، ويعظم قدرهم، وأمر قواده أن يستمعوا إلى مشورتهم بتواضع شديد، حتى إنه سمع أن نائبه بالبنغال اتخذ مثل العرش يجلس عليه، فنهره وعنفه، وأمره أن يجلس بين الناس كجلوس عامتهم.

٧. كان يصوم الاثنين والخميس والجمعة من كل أسبوع لا يتركهم أبداً، ويأبى إلا أن يصلي الفرائض كلها في وقتها جماعة مع المسلمين، وكان يصلي التراويح إماماً بالمسلمين، ويعتكف العشر الأواخر في المسجد.

٨. أبطل عادة تقديم الهداية إليه كما كان يفعل من قبل مع أسلافه.

٩. كان يجلس للناس ثلاث مرات يومياً دون حاجب يسمع شكواهم.

١٠. وقف حائلاً مانعاً للمد الشيعي الصفوي على البلاد(١).

١١. كان موزعاً لأوقاته، فوقت للعبادة، ووقت للمذاكرة، ووقت لمصالح العسكر، ووقت للشكاوى، ووقت لقراءة الكتب الأخبار الواردة عليه كل يوم وليلة من

---

(١) كان "عالمكير" سنيّاً على مذهب أهل السنة والجماعة، شديداً على الروافض، حتى إنه قد حرَّم عليهم الانضمام للجيش، واجتهد في إخراج الهندوس من وظائف الدولة، وألزمهم الجزية، وهدم معابدهم بعدما استطالوا وقويت شوكتهم أيام جده "أكبر شاه"، ومن أجل ذلك دخل مع الهندوس في حروب طويلة ألجأتهم للتعاون مع الإنجليز الذين أظهروا في بداية قدومهم للهند تعاونهم مع المسلمين حكام البلاد ضد الهندوس دائمي الثورة ضد المسلمين. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٧٣٧، ٧٤٣).

مملكته، لا يخلط شيئاً بشيء، وكان يبدأ يومه قبيل الصبح الصادق، فيتوضأ ويذهب للمسجد ويصلي الفجر بجماعة، ثم يشتغل بقراءة القرآن والأوراد، ثم يبدأ أعماله.

١٢. وظف خلقاً كثيراً من العلماء والمشايخ؛ ليشتغلوا بالعلم والعبادة منقطعين فارغي القلوب عن كل هم.

١٣. أمر أن يتصدق بعشرة آلاف كل شهر، غير أشهر محرم وربيع الأول ورجب وشعبان ورمضان، وغير الأعياد والمواسم.

١٤. ألَّف كتاباً شرح فيه أربعين حديثاً شريفاً على غرار "الأربعين النووية".

١٥. كان يكتب بخطه المصاحف ويبيعها ويعيش بمثنها؛ لأنه زهد في أموال المسلمين، وترك الأخذ منها[١].

ووفِّق إلى أمرين لم يسبقه إليهما أحد من ملوك المسلمين في عصره:

١. أنه لم يكن يعطي عالماً عطية أو راتباً إلا طالبه بعمل: بتأليف أو بتدريس؛ لئلا يأخذ المال ويتكاسل، فيكون قد جمع بين السيئتين، أخذ المال بلا حق، وكتمان العلم.

٢. دخل إلى الإسلام بسببه ملايين من البوذيين في الهند.

الحروب التي وقعت في عهد السلطان "عالمكير":

وأما المعارك التي قام بها السلطان "عالمكير" فكثيرة جداً، وكما ذكرت سلفاً أنها تجاوزت الثلاثين، ولا يمكن ذكرها جميعاً بتفاصيلها؛ لأن المقصود من هذا العرض كما أسلفت هو التعرف على العصر، ولكن يمكن ذكرها بإيجاز[٢] كما يأتي:

١. موقعة خاجوا (١٠٦٩هـ).

٢. احتلال كوشبهار (١٠٧١هـ).

٣. فتح إقليم آسام (١٠٧٢هـ).

٤. موقعة ديواري (١٠٦٩هـ).

---

(١) خلاصة الأثر (٤/٣١٦) وما بعدها.

(٢) مختصراً من كتاب "الهند في ظل السيادة الإسلامية" (١٥٠) وما بعدها.

٥. فنج خضر آباد (١٠٦٩هـ).
٦. فتح دهلي (١٠٦٩هـ).
٧. موقعة الدكن (١٠٧٥هـ).
٨. موقعة بيجابور الأولى(١٠٧٦هـ)ـ.
٩. موقعة بيجابور الثانية (١٠٨٣هـ).
١٠. حصار رام دارا (١٠٩٤هـ).
١١. حرب حيدر آباد (١٠٩٥هـ).
١٢. حرب بيجاور (١٠٩٥هـ).
١٣. فتح بيجاور (١٠٩٧هـ).
١٤. احتلال قلعة ادهوني (١٠٩٩هـ).
١٥. احتلال سامبها (١١٠١هـ).
١٦. حملة بارنالا (١١٠٤هـ).
١٧. حصار جنجي (١١٠٥هـ).
١٨. حرب المهاراثا (١١٠٩هـ).
١٩. حرب المهاراتا وساراتا (١١١٠هـ).
٢٠. حصار بارنالا الثاني (١١١١هـ).
٢١. حصار باراس كاره (١١١٢هـ).
٢٢. حصار تشاندان ماندان (١١١٢هـ).
٢٣. حصار خيلنا (١١١٢هـ).
٢٤. حصار قلعة خاندانا (١١١٣هـ).
٢٥. احتلال قلعة راج كاره (١١١٤هـ).
٢٦. حصار واكنكيرا (١١١٥هـ).
٢٧. حصار واكنكيرا الثاني (١١١٦هـ).

ثم بعد هذه الحياة الحافلة بهذه الأعمال الجليلة توفي السلطان في (٢٨) من ذي القعدة (١١١٨هـ) بعد أن حكم (٥٢) سنة، وكان قد بلغ من تقواه أنه حين حضرته الوفاة أوصى بأن يُدفن في أقرب مقابر المسلمين، وألا يعدو ثمن كفنه خمس روبيات فدفن في "دكن"[١] حيث مات.

وبذلك يكون عمر السلطان حين وفاته (٩٠) سنة، ولم يمنعه سنه من قيادة الجيوش، أو قراءة القرآن.

وبوفاة السلطان أبي المظفر محي الدين محمد أورانك زيْب عالمكير انتهت عظمة دولة المسلمين في الهند، فجاء من بعده حكام ضعاف[٢]، وظل الأمر كذلك حتى انتهت تماماً بسقوط آخر سلطان "بهادر شاه الثاني" عام (١٨٥٧م) بواسطة الإنجليز، ولم تقم للإسلام قائمة منذ ذلك الزمن في تلك البلاد الشاسعة[٣].

وقد فقد المسلمون في الفترة التي استولى فيها الإنجليز على الهند ما كانوا يتمتعون به من سلطان ونفوذ، وإمساك بمقاليد الأمور، واحتكام إلى الشرع الحنيف في كل الأمور،

---

(١) بلاد في جنوب الهند، كانت عاصمتها حيدر آباد أخيراً، وتحكمها أسرة مسلمة، وقد توفي السلطان عالمكير في أورنك آباد، ودفن في بقعة تسمى "خلد آباد". الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٧٤٣).

(٢) وهم في الفترة التي تعنينا ثلاثة، فمجموع السلاطين الذين كانوا في عصر الشيخ ملا جِيْوَنْ خمسة وهم بالترتيب:
شهاب الدين محمد شاه جيهان، من سنة (١٠٣٧هـ) إلى سنة (١٠٦٩هـ).
محي الدين محمد أورنك زيب عالمكير، من سنة (١٠٦٩هـ) إلى سنة (١١١٩هـ).
بهادر شاه، من سنة (١١١٩هـ) إلى سنة (١١٢٤هـ).
جيهان دارا، من سنة (١١٢٤هـ) إلى سنة (١١٢٤هـ).
فاروخ سيار، من سنة (١١٢٤هـ) إلى سنة (١١٣١هـ).

(٣) ينظر "خلاصة الأثر" (٤/ ٣١٦)، و"تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم" (٢/ ١٠٢-١١٢)، و"تاريخ الإسلام في الهند" (٢٠٩، ٢٢١)، و"الشعوب الإسلامية" (٤٥٤)، و"قصة الحضارة" (الهند وجيرانها) (١٠١٩١)، و"الموسوعة العربية العالمية" أول وأضخم عمل من نوعه وحجمه ومنهجه في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، عمل موسوعي ضخم اعتمد في بعض أجزائه على النسخة الدولية من دائرة المعارف العالمية، شارك في إنجازه أكثر من ألف عالم، ومؤلف، ومترجم، ومحرر، ومراجع علمي ولغوي، ومخرج فني، ومستشار، ومؤسسة من جميع البلاد العربية، المجلد (٢٦) حرف الهاء.

ولم يكن لسلاطين "دهلي" من الحكم شيء، وتمادى الإنجليز في طغيانهم، فعمدوا إلى تغيير الطابع الإسلامي لبعض المناطق الهندية ذات الأهمية الكبيرة، وإلى محاربة التعليم الإسلامي، والاستيلاء على الأوقاف الإسلامية، وأذكوا نار العداوة بين المسلمين والطوائف الأخرى.

ومما سبق من العرض التاريخي لمسيرة دولة المغول الإسلامية في تلك الفترة أستطيع أن أقول ما يأتي:

١. إن أباطرة المغول حرصوا على إعادة الخلافة الإسلامية، ولا سيما السلطان "أورنك زيب".

٢. إنهم حرصوا على وحدة الصف الداخلي، ويبرز هذا لكل من تأمل في تاريخهم.

٣. اهتموا بالإصلاحات الداخلية اهتماماً كبيراً، ولم تشغلهم اهتماماتهم الخاصة[١] أو العامة عن ذلك.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية

يعتبر دخول الإسلام إلى بلاد الهند الشاسعة أشبه ما يكون بالملاحم الأسطورية التي سطرها كبار المؤلفين والمؤرخين، والإسلام قد دخل بلاد الهند الضخمة والواسعة منذ القرن الأول الهجري، ولكنه ظل في بلاد السند بوابة الهند الغربية فترة طويلة من الزمان، حتى جاء العهد الذي اقتحم فيه الإسلام تلك البلاد الكبيرة المتشعبة الأفكار والعادات[٢]، والمبنية على نظام الطبقات[٣] فاصطدم الإسلام ليس فقط مع القوة المادية

---

(١) فالسلطان عالمكير لم يذهب إلى الحج لكثرة انشغاله بأمور الدولة، وقد استعاض بذلك بكتابة المصحف بيده وإرساله إلى الحرمين، كما سبق.

(٢) عند استعراضنا أحوال الهند قبل الإسلام نجد أن الانحطاط الخُلُقي، والاجتماعيّ، والعَقَدِيّ كان السِّمة الظاهرة، وقد ظهر هذا الانحطاط جليّاً من مستهلِّ القرن السادس من الميلاد، ومن مظاهر هذا الانحطاط:
كثرة المعبودات والآلهة، كثرة الفاحشة والشهوة الجنسية الجامحة، التفاوت الطبقي المجحِف، والامتياز الاجتماعي الجائر. ينظر "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين" (ص ٤٦، ٤٨).

(٣) حيث كان الناس مقسمين إلى أربعة طبقات، وهي:
البراهمة: طبقة الكهنة، ورجال الدين "المخلوقون من فم الإله ودورهم تعليم الكتاب المقدس، وتقديم النذور للآلهة، وتلقي الصدقات، هم صفوة الله من خلقه، وهم أفضل الخلائق، وهم سادة =

والجيوش الحربية، ولكنه اصطدم أيضاً مع الأفكار الغريبة، والانحرافات الهائلة، والضلالات المظلمة[١].

وبلاد الهند قديماً قبل التقسيم الحالي كانت تشمل بجانب الهند كلاً من باكستان، وأفغانستان، وبنجلاديش، وسريلانكا، والمالديف، وبورما وغيرها إلى حدود الصين، وكانت منقسمة إلى بلاد الهند، وبلاد السند، لذلك فلقد عرفت عند الجغرافيين باسم "شبه القارة الهندية" لضخامتها[٢].

وكانت الهند في تلك الفترة[٣] كما أسلفت تحت حكم دولة المغول الإسلامية، وقد غلب عليها الطابع الملكي الوراثي، إلى جانب الهيمنة العسكرية الصارمة.

= الأرض، وكل ما في العالم ملك لهم، ولهم أن يأخذوا من أموال عبيدهم ما شاءوا، فالعبد كله ملك لسيده، وإذا حفظ البرهمي الكتاب المقدس فهو مغفور له ولو أباد جميع العوالم بذنوبه وأعماله، ولا يمكن للملك حتى في أحلك الظروف أن يأخذ مالاً من البراهمة، وأقصى عقوبة توقع على البرهمي - لو استحق القتل - هي أن تحلق رأسه.

شترى: رجال الحرب "المخلوقون من ذراع الآلهة" ودورهم حراسة الناس، والتصدق، وتعلم "ويد" الكتاب المقدس، والعزوف عن الشهوات.

ويش: رجال الزراعة والتجارة، ودورهم تلاوة "ويد" ورعي البهائم، والتجارة، والزراعة.

شودر: رجال الخدمة، طبقة الخدم، وليس لشودر إلا خدمة هذه الطبقات الثلاث، فالقانون ينص بأنهم أذل من البهائم، وأحط من الكلاب، ومن سعادتهم أن يخدموا البراهمة، وليس لهم أجر وثواب بغير هذه الخدمة، ولا يجوز لهم أن يقتنوا مالاً أو كنوزاً، وكانت عقوباتهم في غاية البشاعة والقسوة على تفاهة الفعل، فإذا مد أحدهم يده إلى برهمي قطعت يده، وإذا مد رجله كسرت رجله، وإذا حاول أن يجالس برهمياً فالقانون يلزم الملك بأن يكوي مقعدته بالنار وينفيه خارج البلاد، وإذا سب أحداً يقتلع لسانه، وإذا ادعى أنه يعلمه يسقى الزيت المغلي، وقتل واحد من الشودر يساوي قتل كلب أو ضفدعة أو غراب أو بومة. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (١/ ٩٦)، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (ص٤٦، ٤٨).

(١) فقد وُجِدَتْ في الهند قبل الإسلام مجموعة من الديانات: الهندوسية: أقدم هذه الديانات في الهند، تليها البوذية: التي انتشرت قبل الإسلام بنحو خمس مئة سنة، وأعداد قليلة ممن يعتنقون المسيحية، واليهودية. ينظر " تاريخ الإسلام في الهند" (ص٢٤).

(٢) تاريخ الإسلام في الهند (ص ٢).

(٣) أي: عصر الشيخ ملا جِيْوَنْ من سنة (١٠٤٧هـ) إلى سنة (١١٣٠هـ).

قال ابن خلدون: (فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية، وهي نسبة بين منتسبين، فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم، فالسلطان من له رعية، والرعية من لها سلطان)[١].

فالمجتمع كان مقسماً إلى طبقتين:

١. طبقة الحكام.

٢. طبقة تمثل كافة فئات الشعب، وهي محرومة من كل نفوذ، وبعيدة عن الحكم، وليس بيدها سوى بعض الوظائف الدينية والقضائية، وعليها واجب العمل من الزراعة وغيرها.

فطبقة الحكام كانت تسعى لظهور دولة إسلامية جديدة كالدولة العثمانية في بلاد العرب، بل كانوا يتطلعون إلى أن تكون دولتهم هي دولة الخلافة الإسلامية في الهند على أقل تقدير.

وهذا الأمر لقي دعماً كبيراً من قبل الطبقة الأخرى ولا سيما العلماء منهم الذين بادروا إلى إعلان دولة المغول على أنها خلافة المسلمين في الهند.

ثم إن المتغيرات السياسية في الهند، دفعت إلى تطبيق مفاهيم سياسية واجتماعية في نفس الوقت وبخاصة ببلاد الهند وطبيعتها المختلفة، ويمكن إيجاز هذه المفاهيم بما يأتي:

١. الملوك يرأسون الدولة باسم الدين كغيرهم ممن تولى السلطة في تاريخ الإسلام.

٢. الملك هو صاحب السيادة والسلطان المطلقين، وكلامه مقدم على غيره، ومسلك الدولة ومسراها في قبضة يده، وكذا السلطة العسكرية والمدنية.

٣. كافة القرارات التي تصدرها الدولة إنما تصدر بموجب قناعات الملك ورغبته الخاصة، فهم الذين يعينون الولاة، والوزراء، والقادة، والقضاة، والرتب العليا.

٤. تقرأ الخطب باسم الملك فوق منابر المساجد المنتشرة في عمود الهند، ويعد هذا من أكبر مظاهر الهيمنة والسيادة والنفوذ.

٥. صك العملات والنقود الذهبية باسم الملك.

(١) مقدمة ابن خلدون (ص ١٨٨).

٦. الملك هو صاحب الحق في اتخاذ قرار تعيين من سيخلفه على العرش، ولكن هذا الأمر لم يمارس واقعياً، حيث ترك بعضهم وراثة العرش للأقوى والأجدر من الأبناء، ولم يعرف أنهم دونوا نصوصاً أو دستوراً تتعامل مع مسألة الاستخلاف، وهو ما أدى إلى شيوع حالة الصراع والخلافات، التي وصلت إلى المواجهات العسكرية، لتتفتت الثروات داخل الإمبراطورية(١).

٧. توفير وظائف إدارية جديدة لكل ولاية من الولايات، وإيجاد مصطلحات في الحكم وإدارة شؤون الدولة، منها:

أ- "سبه": ولاية يتبعها إدارياً مجموعة من "الدساكر" أي: المراكز، وكل مركز يتبعه مجموعة من القرى.

ب- "بخشي": أي المسؤول عن جمع وضبط الجيش، ومراقبة تنظيماته وعناصره وموارده.

ت- "أمير العدل" أو "الصدر": وهو المسؤول عن القضاء في حدود الولاية.

ث- "كوتوال": أي: القيم على تنفيذ التعليمات والأوامر الصادرة من الوالي.

ج- "وقائع نويز": وهو المخبر، وكاتب الأحداث، والوقائع اليومية في الولاية(٢).

تشكلت إمبراطورية المغول في تلك الفترة من عدة مدن:

ففي عهد "جلال الدين أكبر" بلغت (١٢) ولاية وقيل (١٤) ولاية، امتدت من قندهار شمالاً، إلى شرق البنغال شرقاً، ومن كشمير ناربادا، ومن الجنوب نحو الدكن.

وقد احتوت الدولة على (١٠٥) دساكر أي: مركزاً، و(٢٧٣٧) قرية.

وبلغت في عهد "شاه جيهان"(٢٢) ولاية، كل واحدة تخضع لإدارة "سبه دار" والي خاص.

أما في عهد "أورنك زيب"(٢١) ولاية، وهي بإيجاز: (ولاية الدكن واشتهرت بـ "حيدر آباد" أو "كولكنده"، وولاية أورانك آباد، وولاية الله آباد، وولاية البنغال، وولاية

---

(١) ويعد هذا الأمر من أكبر العقبات التي واجهتها الدولة المغولية، حيث إن السلطان "عالمكير" لم يستخلف أحداً من أبنائه على العرش، مما أدى إلى وقوع اضطرابات وحروب داخلية بين الأشقاء بعد وفاة أبيهم، ولا ننسى مقاتلة عالمكير لإخوته قبل توليه العرش.

(٢) الهند في ظل السيادة الإسلامية (ص٤٥) وما بعدها.

خانديش، ولاية آكرا، ولاية السند، ولاية كشمير، ولاية دهلي وهي التي اتخذها معظم الحكام في الهند عاصمة لدولتهم، ولاية الكجرات، ولاية الملتان، ولاية أوريسا، ولاية بيدار، ولاية أوده، ولاية مالوا، ولاية بيرار، ولاية بيجاور، ولاية كابل، ولاية بيهار، ولاية أجمير، ولاية بنجاب أو لاهور[١].

أما العلماء والفقهاء وطلاب العلم: فإن هذه الفئة من الطبقة الثانية كان لها دور كبير وبارز في تلك الفترة كما سيتضح جلياً في المطلب القادم، فهي حلقة الوصل بين الحاكم والعامة، وحل ثقة الجميع واحترامهم، فالحاكم يعتمد عليها في كسب تأييد العامة له، وفي إثارة حماسهم للجهاد، وترغيبهم في الإنفاق في سبيل الله، والعامة تنقاد لهذه الطبقة وتستجيب لما تقوله، والحاكم يختار منهم القضاة، والخطباء، وأحيانا الوزراء، وهم متفاوتون في العلم والتقى والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنهم من يجامل الحاكم، ومنهم من لا يجامل أحداً حتى ولو كان الحاكم، ومنهم من يرفض القضاء تورعاً، ومنهم من يقبله فيعدل بين الناس ويحكم بالحق ولو كان على السلطان.

وقد تجلى دور أهل العلم في تلك الفترة ولا سيما في عهد "عالمكير" حيث كان يقرب العلماء إلى مجلسه ويتقرب منهم، ويتدارسون في مجلس الحكم، بل كان يدرس العلم كما سيأتي أن الشيخ ملا جِيْوَنْ هو أحد تلامذته، وكان يخضع للمشايخ، ويستمع إلى مشورتهم، ويعظم قدرهم، وأمر قواده أن يستمعوا إلى مشورتهم بتواضع شديد.

وأما غير العلماء من الطبقة الثانية فهم عامة الناس، وهم يشكلون السواد الأعظم من الناس، فهم خليط تختلف أجناسهم وطبائعهم ووظائفهم، منهم التاجر، والمزارع، وأصحاب الحرف، والعمال، والمهندسون، ومن حيث الديانة كان فيهم غير المسلمين من أهل الذمة[٢]، والهندوس[٣]، وغيرهم، ومن حيث الفرق والنحل والمذاهب فكان فيهم السني، والشيعي، والصوفي، وكان المذهب السائد هو المذهب الحنفي.

(١) المصدر السابق (ص٧٠) وما بعدها.

(٢) وكانوا يقومون بدعوات تبشيرية طيلة الفترات المتعاقبة على حكم المسلمين للهند.

(٣) منهم من دخل الإسلام رغبة فحسن إسلامه، ومنهم من دخله رهبة أو فراراً من الجزية، وحمل في داخلهم أحقاداً للمسلمين وللدولة الإسلامية، فلما جاء الاستعمار استفرغوا تلك الأحقاد، فأعانوا المستعمرين في احتلال بلادهم.

المطلب الثالث: الحالة العلمية

أستطيع أن أقول بصفة عامة: إن هذا العصر كان زاخراً بالعلم والعلماء، وبالإنتاج الكثير والضخم في كثير من العلوم الإسلامية أمهاتها وفروعها، وقد بقي لنا حتى اليوم الكثير من تلك النتاج العلمي الزاخر متمثلاً بكثرة المؤلفات باختلاف أنواعها.

فكانت بحق تلك الفترة من بداية القرن الحادي عشر وحتى بداية القرن الثاني عشر الهجري معيناً صافياً للعلم والعلماء، وما زلنا نفيد منها أجل العلوم من خلال البحوث والدراسات.

ولا شك أن هذا الأمر لم يأت من فراغ، بل كانت هناك عوامل أدت إلى هذا الازدهار: من انتشار مراكز الثقافة، وطابع التأليف، وكثرة العلماء، والمناظرات التي كانت تجري بينهم، كل ذلك وغيرها من الأسباب كان له الأثر البالغ في تنشيط الحالة العلمية في ذلك العصر الذي كان من حسناته الملا جِيْوَنْ رحمه الله.

وسيكون حديثي في هذا المطلب من خلال **ثلاثة محاور**:

المحور الأول: أنواع العلوم التي كانت منتشرة في ذلك العصر.

المحور الثاني: الأسباب التي أدت إلى ازدهار الحالة العلمية في ذلك العصر.

المحور الثالث: مظاهر الحركة العلمية في ذلك العصر.

المحور الأول: أنواع العلوم التي كانت منتشرة في ذلك العصر

يمكن أن أحصر العلوم التي كانت موجودة واشتغل بها العلماء في تلك الفترة بما يأتي:

١. **اللغة العربية**: كالنحو، والصرف، والعروض، والأدب، والشعر، ومعاجم اللغة العربية.

٢. **اللغة الفارسية**: ومن أهم المؤلفات في تلك الفترة هو كتاب فرهنك جيهانكير، ويشتمل على اللغة الفارسية والهندية، لعضد الدولة جمال الدين حسين الشيرازي (١٠١٤هـ).

٣. **التاريخ**: وذلك في شتى مجالاته: كالسير، والطبقات، والمغازي، والرحلات، وتواريخ المدن والآثار القديمة، والأنساب، وطبقات الأولياء والعلماء والشعراء، وسيرة الخلفاء الراشدين، وسيرة الرجال المشهورين في الهند وغيرها، أذكر منها:

"مؤنس الأرواح" لجيهان آرا بيكم بنت الإمبراطور المغولي شاه جيهان، و"سفينة الأولياء" للأمير المغولي دارا شيكوه بن شاه جيهان، و"النور السافر في أعيان القرن العاشر" للشيخ عبد القادر ابن الشيخ الحضرمي[١]، وله أيضاً "الحدائق الخضرة في سيرة النبي ﷺ وأصحابه العشرة"، و"طبقات الشعراء" لفتح علي شاه الدهلوي، ونور جيهان في سيرة الملكة المغولية زوجة الملك جيهانكير لميرزا خيرت الدهلوي.

٤. **الفقه**: مثل "الفتاوى العالمكيرية" أو "الفتاوى الهندية" لنظام الدين البرهانبوري وآخرين في الفقه الحنفي.

٥. **أصول الفقه**: مثل كتاب "إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار" للشيخ سعد الدين محمود الدهلوي[٢]، و"نور الأنوار في شرح المنار" لملا جِيْوَنْ، و"عقد الجيد في الاجتهاد والتقليد"، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي[٣].

٦. **علم الحديث**: مثل كتاب "كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" للشيخ علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي[٤]، و"الأربعين" للسلطان أورنك زيب عالمكير، و"الإرشاد في مهمات الإسناد" للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي[٥].

٧. **التفسير**: مثل كتاب "زيب التفاسير" بالفارسي، وهو ترجمة "التفسير الكبير" للرازي ألَّفه صفي الدين الأردبيلي الكشميري بأمر من الأميرة زيب النساء بيكم ابنة أورنك زيب[٦]، و"التفسيرات الأحمدية" لشيخنا الحافظ ملا جِيْوَنْ.

---

(١) السيد العلامة عبد القادر بن عبد الله العيدروس الحسني اليمني ولد سنة (٩٧٨هـ) بمدينة أحمد آباد من الهند، وهو صاحب المؤلفات العديدة منها "النور السافر على أخبار القرن العاشر" توفي سنة (١٠٣٨هـ). شذرات الذهب (٨/ ٣٨٥)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢/ ١٢٣)، خلاصة الأثر (٢/ ٤٤٠).

(٢) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١٦٢).

(٣) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٤/ ١٠٧)، إكتفاء القنوع (ص١٨٥).

(٤) كشف الظنون (١/ ٥٩٧).

(٥) فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات (٢/ ١١٢١).

(٦) وهي من الذين تتلمذوا على شيخنا ملا جِيْوَنْ، لذا سأتحدث عنها بشيء من التفصيل في الحديث عن تلاميذه. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٧٢٤).

٨. **التصوف**: مثل كتاب "شفاء القلوب" و"الهوامع" لولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، و"رسائل الشيخ أحمد السرهندي"[١].

٩. **البحث والمناظرة**: كـ"الرشيدية" للشيخ السيالكوتي[٢]، و"الرشيدية في المناظرة" للشيخ عبد الرشيد الملقب بشمس الحق الجونفوري[٣] الهندي، المتوفى سنة (١٠٨٣هـ)، و"مبادئ المناظرة" للمولوي.

١٠. **المنطق**: مثل "مبادئ الحكمة" للحافظ نذير أحمد الدهلوي، و"الشمس البازغة في الحكمة الطبيعية والإلهية" للشيخ محمود بن محمد الجنفوري[٤].

وغيرها من العلوم الرياضية، وعلم الفلك، وعلم الرصد، والإصطرلاب، والسياسة، والطب، والعقاقير، وحتى الموسيقى.

هذه أهم العلوم التي اشتغل بها علماء هذا العصر، حيث ظهر على إثر ذلك حركة علمية نشيطة، وثقافة تنوعت فروعها، حمل لوائها أعلام نابغون اتفقوا على نشر العلم وإحياء النهضة الفكرية في مجالات مختلفة من فقه وحديث ونحو وطب ورياضة ومنطق وغير ذلك.

المحور الثاني: الأسباب التي أدت إلى ازدهار الحالة العلمية في ذلك العصر

ساعد على ازدهار هذه الحركة عدة عوامل من أهمها:

١. انتشار المؤسسات العلمية في كافة أنحاء البلاد التي كان يسيطر عليها أباطرة المغول في تلك الفترة.

٢. المناصب التي استطاع العلماء أن يصلوا إليها، ساعدتهم على نشر العلم وإحياء الفكر.

٣. التشجيع والتقريب الذي كان يظفر به العلماء عند السلاطين والأمراء، وما نالوه عند الشعب من إجلال وتوقير.

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٤٧٩، ٤٨٥).

(٢) أبجد العلوم (٣/ ٢٣١).

(٣) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٣/ ٥٧٥).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٥٥)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (٦/ ٤١٥).

٤. تنافس السلاطين والأمراء في هذا العصر على تنشيط الحركة العلمية، فأغدقوا على العلماء والأدباء وتنافسوا في ضمهم إلى مجالسهم، وأغروهم على تأليف الكتب، واستنباط دقائق العلوم، فكثرت الكتب والمصنفات.

٥. الثقافة التي كانت موجودة عند بعض السلاطين في ذلك العصر، حيث كانوا يحيطون أنفسهم بطبقة ممتازة من العلماء، وخير مثال على ذلك السلطان أورنك زيب.

المحور الثالث: مظاهر الحركة العلمية في ذلك العصر

من أهم مظاهر الحركة العلمية في تلك الفترة ما يأتي:

أولاً: كثرة العلماء:

حيث كانت هناك كثافة عددية من العلماء والفقهاء والمحدثين واللغويين والمؤرخين وغيرهم، إضافة إلى الجودة والنوعية الممتازة، فقد كان عدد غير قليل من هؤلاء يتمتعون بقدرات علمية فائقة، كما أنهم خلفوا ثروة علمية هائلة ونافعة، ومن هؤلاء:

١. الشيخ أحمد السرهندي(١).

٢. الشيخ محمد معصوم السرهندي(٢).

٣. الشيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي توفي سنة (١٠٥٢هـ) أحد المحدثين الكبار في الهند تصنيفاً وتدريساً، وهو أول من نشر علم الحديث بأرض الهند، وكان له الدور البارز في ترجمة الكتب العربية إلى الفارسية، له عشرات المؤلفات، من أهمها "لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح"(٣).

٤. الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي توفي سنة (١١٧٦هـ) من كبار علماء تلك الفترة في الهند، واعتبر من المجددين في علوم الحديث في القارة الهندية، درس وأفاد كثيراً من الطلاب في "دهلي" في مختلف العلوم كالفقه والتفسير والحديث واللغة، ولقب بشيخ الإسلام(٤).

---

(١) سبق الحديث عنه في المطلب الأول، الحالة السياسية (ص٣٩).

(٢) سبق الحديث عنه في المطلب الأول (ص٣٩).

(٣) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٥٥٣-٥٥٤).

(٤) أبجد العلوم (٢/ ١٤٣)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٨٥٦، ٨٦٦).

٥. الشيخ عبد الله بن عبد الباقي النقشبندي الكابلي الدهلوي توفي سنة (١٠٧٤هـ) من علماء الفلسفة والمعارف والعلوم الإلهية، تخرج على يديه عشرات الطلاب، منهم الشيخ أحمد السرهندي[١].

٦. الشيخ الجليل الحافظ ملا جِيْوَنْ، وغيرهم الكثير ممن تنورت كتب التراجم بسيرتهم وآثارهم.

ثانياً: انتعاش حركة التأليف:

ظهرت مؤلفات كثيرة في سائر العلوم، لأئمة معروفين بالتأليف، وقد تمثلت حركة التأليف برأيي في تلك الفترة بما يأتي:

١. حفظ تراث السابقين، وجمعه، وتنسيقه، وتبسيطه للناس بشتى الطرق: من شرح، أو ترجمة، أو نظم، أو تلخيص، أو حاشية، مثل قيامهم بترجمة "التفسير الكبير" للفخر الرازي، وشرحهم لـ"لهداية" للمرغيناني، و"شرح المنار" للدهلوي وملا جِيْوَنْ، وغيرها.

٢. معالجة المشكلات الجديدة التي كانت تواجه المجتمع الإسلامي في ذلك العصر، ومن ذلك ما قام به السلطان أورنك زيب في إشرافه على كتابة مؤلف يوحد الفتاوى في عصره حيث قام مجموعة من العلماء على كتابة "الفتاوى الهندية" أو "العالمكيرية".

٣. الإبداع في كثير من الفنون والمجالات، وسد الكثير من الفجوات التي كانت موجودة في المكتبة الإسلامية، كالمؤلفات في التاريخ، والهندسة المعمارية، والفلسفة، والتصوف، وغيرها.

ثالثاً: التوسع الكبير في المؤسسات التعليمية:

شهد عصر المغول في تلك الفترة نشاطاً منقطع النظير في إنشاء المؤسسات التعليمية لرفد الجانب العلمي في عصرهم، حتى كان السلطان يشارك في ذلك، وينشئ مدرسة أو أكثر، ويلحق بها ما تحتاج من مكاتب وخزانات ومساكن للطلاب والمدرسين وغير ذلك،

(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٥٥١، ٥٥٣).

بل كانت زوجات السلاطين يسعين إلى ذلك من خلال تأسيس معاهد علمية خاصة، وكذلك بتوفير مرتبات مالية مجزية للعلماء والمدرسين، وقد قامت زوجة السلطان همايون "بيكه بيكم" بإنشاء معهد على مقربة من ضريح زوجها، وقد أنفقت مربية الملك جلال الدين أكبر "مهام انكه" أموالاً طائلة على التعليم، وأنشأت مدرسة في دهلي، وألحقت بها مسجداً سمي بـ"خير المنازل"، وسأذكر بعضاً من تلك المؤسسات:

١. **زوايا المساجد، ودُور الملوك والسلاطين والعلماء والفقهاء**، وهو نوع من التعليم الخاص في تلك الفترة، انحصر في الغالب في تدريس وتعليم أبناء الملوك والسلاطين، وقد ذكرت أن السلطان شاه جيهان قد عين الشيخ محمد معصوم السرهندي لتعليم وتربية ولده عالمكير.

هذا في مجال التدريس الخاص، أما مجال الحديث عن التدريس العام، فإنه كان بمقدور طلبة العلم تحصيل علومهم في أماكن مخصصة لهذا الغرض متمثلة بالمساجد والمدارس والكتاتيب والخانقاه، فمنها:

٢. **مدرسة نواب شاه روشن الدولة في "دهلي"**، درس فيها كثير من مشاهير علماء تلك الفترة، منهم العلامة محمد عطيف البدايوني، المتوفى سنة (١١٤٠هـ).

٣. **مدرسة الشيخ عبد الحق المحدث**[1]، أسس هذه المدرسة السلطان جيهانكير تكريماً للشيخ الداعية عبد الحق بن سيف الدين، وقد اهتمت هذه المدرسة في نشر الدعوة الإسلامية في "دهلي" وأنحاء متفرقة من الهند، وقام على خدمتها معظم علماء وفقهاء ذلك العصر.

٤. **مدرسة شاه جيهان "دار البقاء"** أنشأها السلطان شاه جيهان ما بين سنة (١٠٥٩هـ) وسنة (١٠٦٩هـ) في "دهلي"، وتم تعيين العلامة مولانا يعقوب البيانوي مديراً فيها بمرسوم ملكي خاص.

٥. **مدرسة فاتح بور بيكم**، بنتها الملكة "نواب فاتح بوري بيكم" إحدى زوجات السلطان شاه جيهان بجوار المسجد الشهير بفاتح بوري سنة (١٠٥٩هـ)، وقد احتوى المسجد على غرف وقاعات صفية للمدرسين والتلاميذ.

---

(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/٥٥٣، ٥٥٧).

٦. **مدرسة مير جملة**، تم بناء هذه المدرسة على يد الأمير مير جملة أحد أمراء وقادة الدولة المغولية في عهد السلطان عالمكير.

٧. **مدرسة سرنيجار**، بناها ميرزا برهان الدين توني في عاصمة كشمير سرنيجا، وكان والياً على كشمير من قبل السلطان أورنك زيب.

٨. **مدرسة لاهور**، أسسها الشيخ محمد فاضل البدخاشي، وكان يشغل منصب قاضي القضاة في البنجاب في عهد السلطان جيهانكير وشاه جيهان.

٩. **مدرسة سيالكوت**، أسسها العلامة الشيخ عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي، وهو من كبار العلماء في تلك الفترة، وخلف العشرات من المؤلفات، حتى أن السلطان شاه جيهان أمر بوزنه فضة مرتين، وقد أوقف العديد من القرى لهذه المدرسة[1].

١٠. **مدرسة أميتهي**، بنيت في باروانا على يد الشيخ حسن السرانجبوري، وكان المدير والمشرف عليها هو الشيخ العلامة جعفر بن نظام الدين الأميتهي.

١١. **مدرسة مولانا جيوان**، بناها الشيخ عبد القادر بن أحمد الأميتهي[2].

وبعد هذا العرض الموجز لدور العلم والمؤسسات التعليمية في تلك الفترة يجدر بي أن أشير إلى أن النظام الذي كان متبعاً في تلك المدارس لا يقل عن الجامعات المعروفة في عصرنا الحاضر: من حيث نظام التدريس ومراحله، وهيئة التدريس، فقد كان لكل مدرسة مدرسوها، ومعيدوها، وإمامها، ومؤذنها، وخادمها، وقيمها، بالإضافة إلى الطلاب.

نظام الدراسة:

١. **المرحلة المبكرة**: وهي مرحلة تصرف فيها أوقات التلميذ نحو تعلم اللغة العربية، واللغة الفارسية، وحفظ القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة.

٢. **مرحلة الدرسيات**: النحو: "المصباح"، فـ"الكافية" لابن الحاجب، فـ"لب الألباب" للبيضاوي، فـ"الإرشاد" للقاضي شهاب الدين آبادي.

---

(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٥٥٨).

(٢) مختصراً من كتاب "الهند في ظل السيادة الإسلامية" (ص١٧٨، ١٩٣).

الفقه: "الهداية" للمرغيناني.

أصول الفقه: "المنتخب الحسامي" للإخسيكثي، وشروحه، و"شرح المنار" للدهلوي المسمى بـ"إضاءة الأنوار".

التفسير: "تفسير البيضاوي"، و"الكشاف" للزمخشري، و"الجلالين".

الحديث: "مشكاة المصابيح"، و"مشابه الأنوار" للصغاني، و"مصابيح السنة" للبغوي.

الأدب: "مقامات الحريري".

المنطق: "شرح الشمسية" للقطب الرازي، و"حاشية السيد الشريف الجرجاني"، و"مسلم العلوم" للبهاري.

التصوف: "فصوص الحكم"، و"الفتوحات المكية" لابن عربي.

الرياضيات: كتاب في الجبر للدهلوي.

وعلى الطالب أن يجتاز المقررات التعليمية في هذه المرحلة، وتستمر سبع سنوات.

٣. **مرحلة الكفاءة:** وهذه المرحلة تتمثل بإخضاع الطالب إلى قراءة العديد من الكتب على مشايخ وأساتذة عصره، فإذا ما ثبت لدى المدرسين كفاءة الطالب ومقدرته على الحفظ والمعرفة فإنه ينتقل إلى مرحلة الإجازة.

٤. **مرحلة الإجازة:** والإجازة تعني التأهيل للتعليم، وتكون على ضروب مختلفة وذلك حسب تخصص الطالب: من فقه أو أصول أو حديث... إلخ، وكانت الإجازة لا يعترف بها إلا بعد أن ينخرط الطالب في إحدى الطرق الصوفية التي تنتمي إليها المدرسة أو المسجد أو الخانقاه، وهذا الأمر يعتبر آخر حلقات المعرفة التي يخضع إليها معظم الطلاب(١).

٥. **مرحلة ما قبل التوظيف:** وهي مرحلة متقدمة في الإجازة يصير الطالب فيها إما معيداً أو مدرساً، أو إماماً أو واعظاً أو مرشداً.

---

(١) وهذا يشير إلى نفوذ وسيطرة الطرق الصوفية على مؤسسات التعليم في شبه القارة الهندية في تلك الفترة. ينظر "الهند في ظل السيادة الإسلامية" (ص٢١٢).

٦. **مرحلة التوظيف**: وعندها يتم توزيع الطلاب على وظائف متنوعة وفقاً لمؤهلاتهم، فمنهم من يذهب إلى التدريس، ومنهم إلى الإفتاء، ومنهم إلى القضاء وهكذا؛ ليساهموا في تطوير الحياة العلمية والثقافية في بلادهم[١].

فالملاحظ هنا:

١. أن الطالب يجد الجو المناسب للدراسة في هذا العصر.

٢. عدم الانشغال بمسائل المعيشة؛ حيث إن أغلب المدارس فيها مخصصات للطلاب، بالإضافة إلى المأكل والمشرب والكسوة والمبيت.

٣. ضمان التوظيف في المستقبل إذا ما سار بشكل مرتب بالمراحل المقررة له، وهذا عامل مهم لتحريض الطالب وتشجيعه على الإبداع في مجال دراسته.

٤. التثقف بأنواع العلوم قبل التخصص، وترسيخ ما قرأه من العلوم بعد التخصص بالتدريس.

رابعاً: انتشار الترجمة:

كان من مظاهر العلم في هذا العصر هو انتشار الترجمة لكثير من المؤلفات الإسلامية من وإلى اللغة العربية وغيرها من اللغات التي كانت مستعملة عندهم، وذلك بحكم الواقع الذي كان خليطاً من قوميات وعرقيات مختلفة، من هندي، وفارسي، وأفغاني، وتركي، وعربي، ومغولي، وغيرهم، فقاموا بترجمة التفاسير من اللغة العربية إلى اللغة الفارسية والأردية والهندية، وكذلك كتب الحديث وعلومه، والفقه وغيرها من العلوم.

خامساً: المكتبات:

إن من مظاهر العلم والثقافة في تلك الفترة انتشار المكتبات في عموم البلاد، حيث إن المدارس كانت لا تخلو من مكتبة خاصة بها، وتتفاوت حجم تلك المكتبات من مدرسة إلى أخرى تبعاً لأمور وهي:

---

(١) ينظر في مراحل الدراسة عندهم لتراجم العلماء في تلك الفترة، وأذكر على سبيل المثال لا الحصر ترجمة الشيخ عبد الحق الدهلوي من كتاب " الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" (٥/ ٥٥٣-٥٥٤) حيث ذكر أنه مر بهذه المراحل.

١. مكانة المدرسة.
٢. مقدار ما وقف لها.
٣. اهتمام الملوك والسلاطين بها.
٤. ما يجعله واقف المدرسة من كتب خاصة به، ولا سيما إذا كان من العلماء.

ويكاد يجزم أهل التاريخ أن عهد أباطرة المغول كان من أكثر العهود التي انتشرت فيها المكتبات، حيث أنشأ الإمبراطور جلال الدين محمد أكبر مكتبة كبيرة في بلاطه، واعتبرها المؤرخون من المكتبات العالمية في زمانه، وقدر عدد الكتب التي احتوتها بـ(٢٤) ألف مجلد ضخم في شتى العلوم، وكان للوزير محمد جوان أحد وزراء الدولة المغولية في عهد الإمبراطور محمد شاه مكتبة كبيرة احتوت على ما يقارب (٣٥) ألف مجلد، وغيرها من المكتبات العامة أو الخاصة، وقد أصبحت تلك المدارس فيما بعد من أهم المراكز الثقافية الإسلامية[(١)].

سادساً: نقل الكتب من خارج الهند:

لم يكتف العلماء لرفد مجتمعهم فيما عندهم من المصادر، بل حرصوا على نقل الكتب المفيدة من البلاد العربية والإسلامية إلى الهند، فقد نقل الشيخ محمد أفضل السيالكوتي المتوفى سنة (١١٤٦هـ) أحد علماء الحديث في الهند كثيراً من الكتب العلمية إلى الهند، وأوقفها على طلبة العلم[(٢)].

سابعاً: نسخ الكتب:

من الأساليب المبتكرة لدى علماء المسلمين في الهند في تلك الفترة هو توفير الكتب العلمية للمدارس بنسخ الكتب المؤلفة في بغداد ودمشق والقاهرة وغيرها من المدن إلى عشرات النسخ وتوزيعها على المدارس والمساجد ودور العلم[(٣)].

❀ ❀ ❀

(١) الهند في ظل السيادة الإسلامية (ص١٩٣-١٩٤).
(٢) خلاصة الأثر (٢/٣١٨)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/٥٥٨).
(٣) الهند في ظل السيادة الإسلامية (ص١٩٦).

المبحث الثاني: دراسة حياة الملا جِيُوَنْ

المطلب الأول: اسمه ونسبته ولقبه ومولده

- اسمه:

أحمد(١) ابن أبي سعيد(٢) ابن عبيد(٣) الله(٤) بن عبد الرزاق(٥) ابن خاصه(٦) خدا(٧).

---

(١) اكتفاء القنوع (ص١٤٠)، أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

(٢) هو الشيخ العالم الصالح أبو سعيد ابن عبيد الله بن عبد الرزاق الصالحي الأميتهوي، أحد رجال العلم والطريقة، ولد بأميتهوري في (٤) ربيع الأول سنة (١٠٠٧هـ)، قرأ العلم على أساتذة عصره، ثم صرف عمره في الدرس والإفادة، وكان صالحاً تقياً متورعاً باذلاً كريم النفس عظيم الزهد، توفي في (٧) محرم سنة (١٠٦١هـ) بـ"أميتهي" ودفن بها. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٤٦٩).

(٣) ذكر بعضهم أن اسمه عبد الله، والصحيح عبيد الله، والله أعلم.

(٤) هو الشيخ الصالح عبيد الله بن عبد الرزاق بن خضر الصالحي الأميتهوي، أحد رجال العلم والطريقة، ولد ونشأ ببلدة "أميتهي"، وأخذ عن أبيه، ولازمه مدة طويلة، وتولى المشيخة بعد أبيه، ولد في (١٤) رمضان سنة (٩٦٨هـ)، وتوفي بأميتهي في (٩) شعبان سنة (١٠٣٩هـ). الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٥٨٥).

(٥) هو الشيخ الفاضل الكبير عبد الرزاق بن خاصة بن خضر الصالحي الأميتهوي، أحد الرجال المعروفين بالفضل والكمال، ولد ونشأ ببلدة 'أميتهي" وأخذ عن نظام الدين بن محمد ياسين العثماني الأميتهي، ولازمه مدة طويلة، ثم سافر إلى جنبور وأخذ عن الشيخ عبد السلام بن محمد القلندر الجنبوري وغيره من المشايخ، ثم رجع إلى بلدته وعكف على الدرس والإفادة، أخذ عنه الشيخ جعفر بن نظام الدين الأميتهوي، والقاضي حسين الستركهي وغيرهما، توفي ببلدته في (٢٨) ذي القعدة سنة (١٠٠٥هـ). الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٥٦٢).

(٦) في "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" توجد فوق الهاء من كلمة "خاصه" همزة صغيرة.

(٧) هو الشيخ العالم الصالح خاصة بن خضر بن كدن بن خير الدين الصالحي المكي، بهاء الحق خاصه خدا الحنفي الأميتهوي، كان من رجال العلم والطريقة، ينتهي نسبه إلى عبد الله علمبر دار الصالحي المكي، ذكره حفيده ملا جِيُوَنْ في كتابه "مناقب الأولياء" وذكر أن جده خاصه سافر في عنفوان شبابه إلى جنبور، ولازم الشيخ محمد بن عبد العزيز الجنبوري، وأخذ عنه، ثم رجع إلى بلدته زماناً، ثم دخل "سِدَّهور" وأدرك بها الشيخ خواجكي بن علي الأنصاري، فلازمه زماناً، وتزوج بابنتيه واحدة بعد أخرى، ثم نزل "أميتهوي" وسكن بها، وكان يدرس ويفيد وأخذ عنه خلق كثير، توفي في(٢٦) ذي الحجة سنة (٩٢٢هـ) بـ"أميتهوي". الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٤/ ٣٣٥).

● **نسبته:**

١. **الحنفي**: نسبة إلى المذهب الحنفي الذي ينتمي إليه كما هو معروف.

٢. **الصديقي**: وهي نسبة ترجع إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه(١)، ذكرها بعضهم نسبة لملا جِيْوَنْ(٢).

٣. **الصالحي**: نسبة إلى سيدنا نبي الله صالح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، ولم أر من نسبه إليه مبيناً سبب النسبة إلا صاحب "نزهة الخواطر" حيث قال: (ويرجع نسبه إلى سيدنا صالح على نبينا وعليه السلام)(٣) وهذا بعيدٌ جداً.

٤. **الأميتهوي**(٤): نسبة إلى بلدة "أميتهي" التي ولد ونشأ ودفن فيها(٥)، وهي قصبة من قصبات "بورب"(٦).

وبوربُ مُلك وسيعٌ في الشرقيِّ من "دهلي" عاصمة الهند(٧).

---

(١) ينظر "اللباب في تهذيب الأنساب" (٢/ ٢٣٧).

(٢) إكتفاء القنوع (ص١٤٠)، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٤/ ٥٥٤)، أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥).

(٣) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١)، وقد ورد ذكر نسب الصالحي في "معجم المطبوعات العربية" (٢/ ١١٦٤)، و" معجم المؤلفين" (١/ ٢٣٣).

(٤) هكذا ضبطه صاحب "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام"، وقد كتب فوق التاء حرف طاء صغيرة، وكأنها إشارة على أن النطق بها يكون بين حرف الطاء والتاء، وهذا متناسب مع نطق غير العرب بالحروف العربية. وذكر هذه النسبة القنوجي بلفظة "أميتهي" و"الأميبهوي"، وكتبه صاحب "معجم المطبوعات" هكذا "أميتي" ورأيت مكتوباً في أول صفحة من كتاب "التفسيرات الأحمدية": "الأميتوي" وكتب في غلاف كتاب "نور الأنوار شرح المنار" النسخة المطبوعة مع "كشف الأسرار": "الميهوي".
والصحيح ما أثبته عن صاحب "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" كما سيتضح من خلال بيان النسبة، والله أعلم. ينظر: "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام " (٦/ ٦٩١)، و" أبجد العلوم" (٣/ ٢٣٥)، و"معجم المطبوعات العربية" (٢/ ١١٦٤)، و" التفسيرات الأحمدية" الصفحة رقم (١).

(٥) أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥)، معجم المطبوعات العربية (٢/ ١١٦٤)، الأعلام (١/ ١٠٩).

(٦) أبجد العلوم (٣/ ٢٣٣).

(٧) أبجد العلوم (٣/ ٢٢٩).

٥. **الهندي**[١]: نسبة إلى بلاد الهند؛ لأن شيخنا من "أميتهي" التابعة لـ"بورب" الواقعة شرقي "دهلي" عاصمة الهند.

٦. **المكي**: ذكره بعضهم[٢]، وسبب هذه النسبة برأيي أحد أمرين:

أ- لأنه من ذرية الشيخ عبد الله المكي[٣]، وهو الأقرب.

ب- لأنه سافر إلى مكة ومكث فيها مدة ليست بالقصيرة يطلب فيها العلم، ويلقى المشايخ.

٧. **اللكنوي**: ذكره البعض[٤].

٨. **الجونفري**: ذكره البعض[٥].

و"لكنو" و"جنفور" قصبتان تابعتان لـ"بورب" قريبتان من "أميتهي"[٦]، ويبدو أن الملا جيون كان يتنقل في قصبات "بورت"، ولذا نسب إلى معظمها.

- **لقبه**[٧]:

١. مُلا جِيْوَنْ - بكسر الجيم، وسكون الياء، وفتح الواو، وسكون النون[٨]-: وهو الذي اشتهر به، أو الشيخ جِيْوَنْ.

ومعنى ملا: الإمهال، والتأخير، وطول العمر[٩]، وتطلق في بلاد الهند وباكستان وأفغانستان وتركيا على الشيخ العالم المشتغل بالعلوم الشرعية.

---

(١) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٣)، معجم المطبوعات العربية (٢/ ١١٦٤).
(٢) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٣)، معجم المطبوعات العربية (٢/ ١١٦٤).
(٣) ينظر ترجمة جده خاصه خدا، وكذلك: "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام " (٦/ ٦٩١).
(٤) معجم المؤلفين(١/ ٢٣٣)، إكتفاء القنوع (ص١٤٠).
(٥) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٣).
(٦) أبجد العلوم (٣/ ٢٢٠) و(٣/ ٢٢٩).
(٧) لم أعثر على كنية للشيخ ملا جِيْوَنْ سواء أصدرت بأب أو بابن في المصادر التي عثرت عليها، لذا بدأت باللقب، وإن كانت المصادر تشير إلى وجود أولاد له كما سيأتي، ولكنه لم يشتهر بواحد منهم.
(٨) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).
(٩) لسان العرب (١٥/ ٢٩٠).

ومعنى جِيْوَنْ: بالهندية: الحياة[١].

فيكون معنى مُلا جِيْوَنْ: طول العمر، أو طول الحياة، إضافة إلى معناه المستعمل عندهم وهو: الشيخ العالم، أو السيد الفاضل.

ولعل من أطلق عليه هذا اللقب تفاءل ودعا له بطول العمر، وقد حصل ذلك حيث عاش شيخنا (٨٣) سنة تقريباً كما سيأتي.

٢. الشيخ العالم الكبير العلامة: قاله صاحب "الإعلام"[٢].

٣. حافظ: لم أجد من لقب الشيخ بهذا اللقب إلا ما كتب على غلاف كتاب "نور الأنوار شرح المنار" النسخة المطبوعة مع "كشف الأسرار"، ولعله لقوة الحفظ الذي كان يتميز به كما سيأتي لقب بالحافظ.

٤. صاحب الشمس البازغة: كتب أيضاً في غلاف كتاب "نور الأنوار" المطبوع مع "كشف الأسرار" للنسفي، وكأنه مؤلف له، وأعتقد أنه خلاف الصواب؛ لأن كل من ترجم له لم يشر إلى وجود مؤلف له بهذا العنوان أو الاسم، يضاف إلى ذلك أن كتاب "الشمس البازغة" هو كتاب في "الحكمة" للملا محمود الجونفري المتوفى سنة (١٠٦٢هـ) كما ذكره صاحب "أبجد العلوم" [٣]، ولكن ربما نسب هذا الكتاب للملا جِيْوَنْ خطأ؛ لأن صاحبه من معاصري الملا جِيْوَنْ... والله أعلم.

٥. فقيه، أصولي، محدث: قاله عمر رضا كحالة[٤].

٦. مفسر: قاله الزركلي[٥].

• **مولده:**

ولد شيخنا الملا جِيْوَنْ رحمه الله صبيحة يوم الثلاثاء (٢٥) شعبان[٦] سنة (١٠٤٧هـ) ببلدة "أميتهي"[٧].

---

(١) أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥).

(٢) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

(٣) أبجد العلوم (٣/ ٢٢٩).

(٤) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٣).

(٥) الأعلام (١/ ١٠٩).

(٦) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

(٧) هذا ما ذكره أغلب المصادر التي رجعت إليها في ترجمة الملا جِيْوَنْ، ولم أجد خلافاً في سنة ولادته.

المطلب الثاني: نشأته وصفاته:

- **نشأته:**

نشأ الشيخ الملا جِيْوَنْ في حجر أبيه على التبكير في طلب العلوم على عادة الأسر العلمية الحريصة على تنشئة أبنائها تنشئة علمية صحيحة، حيث أتم حفظ القرآن الكريم وله سبع سنوات، ثم اشتغل بالعلم من غير رعاية التقديم والتأخير، ولما بلغ من العمر (١٣) سنة توفي والده، ثم بدأ يتدرج في طلب العلم حسب المراحل المقررة لإكمال الدراسة في تلك الفترة، فبعد أن انتهى من المرحلة المبكرة انتقل إلى مرحلة الدرسيات، وقرأ أكثر الكتب الدرسية على الشيخ محمد صادق الستركهي، وبعضها على مولانا لطف الله الكوروي[١]، فانتهى من التحصيل في هذه المرحلة وعمره (٢٢) سنة، ثم انتقل إلى مرحلة الكفاءة والإجازة حيث تصدر للتدريس ببلدته "أميتهي"، وأخذ الطريقة الجشتية عن شيخه الأستاذ محمد صادق الستركهي[٢].

فقد نشأ الشيخ ملا جِيْوَنْ في بيت علم وفقه وأدب، ويتجلى لنا هذا الأمر إذا نظرنا إلى أسرته التي ترعرع فيها، وينتمي إليها نسباً، مما كان له الأثر البارز في سلوكه وشخصيته، وقد ترجمت لسلسلة آبائه وأجداده، وإذا بهم بين عالم جليل صاحب مؤلفات، وبين عبد صالح صاحب كرامات، ولم يكن هذا الأثر الإيجابي قاصراً على الشيخ فقط، بل ظهر ذلك حتى على أولاده الذين وقفت على سيرتهم بعد طول عناء.

- **سيرة الآباء:**

فأبوه: الشيخ أبو سعيد عالم جليل، أحد رجال العلم والطريقة، صرف عمره في الدرس والإفادة، وكان صالحاً تقياً متورعاً باذلاً كريم النفس عظيم الزهد، أكمل عنده ملا جِيْوَنْ أول مراحل الدراسة، وهي مرحلة حفظ القرآن، وحفظ بعض الأحاديث النبوية الشريفة، وتعلم اللغة العربية.

وجده: هو الشيخ الصالح عبيد الله، أحد رجال العلم والطريقة، أخذ عن أبيه، ولازمه مدة طويلة، وتولى المشيخة بعد أبيه.

---

(١) سأذكر ترجمتهما في معرض الكلام عن مشايخه.

(٢) أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥)، معجم المطبوعات (٢/ ١١٦٤)،الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

وأبو جده : هو الشيخ الفاضل الكبير عبد الرزاق، أحد الرجال المعروفين بالفضل والكمال، أخذ عن نظام الدين بن محمد ياسين العثماني الأميتهي، ولازمه مدة طويلة، ثم سافر إلى "جنبور"، وأخذ عن الشيخ عبد السلام بن محمد القلندر الجنبوري وغيره من المشايخ، ثم رجع إلى بلدته، وعكف على الدرس والإفادة، أخذ عنه الشيخ جعفر بن نظام الدين الأميتهوي، والقاضي حسين الستركهي وغيرهما.

وجد أبيه : هو الشيخ العالم الصالح خاصة خدا، كان من رجال العلم والطريقة، ينتهي نسبه إلى عبد الله علمبر دار الصالحي المكي، سافر في عنفوان شبابه إلى "جنبور"، ولازم الشيخ محمد بن عبد العزيز الجنبوري، وأخذ عنه، ثم رجع إلى بلدته زماناً، ثم دخل "سِدَّهور" وأدرك بها الشيخ خواجكي بن علي الأنصاري، فلازمه زمانا، وتزوج بابنتيه واحدة بعد أخرى، ثم نزل "أميتهوي" وسكن بها، وكان يدرس ويفيد، وأخذ عنه خلق كثير(١).

● **سيرة الأبناء والإخوة والأقارب:**

الشيخ الفاضل عبد القادر محمد بن أحمد الأميتهوي: أحد العلماء الصالحين، ولد ونشأ بـ"أميتهي"، وقرأ العلم على والده، ولازمه ملازمة طويلة، وبنى مدرسة عظيمة ببلدته، ومن آثاره تكملة كتاب "مناقب الأولياء" الذي بدأ به والده شيخ جِيْوَنْ ولم يكمله، مات ودفن بـ"أميتهي".

مولانا عبد الباسط بن أحمد الأميتهوي: الشيخ الفاضل أحد العلماء العاملين، وعباد الله الصالحين، كان أصغر أبناء والده، من آثاره "معراج المقال" في معجزات النبي (ص)، و"بسط باسطي" في أخبار مشايخ بلدته، توفي سنة (١١٦٦هـ)(٢).

الشيخ ملا بدهن بن أبي سعيد الحنفي الصالحي الأميتهوي، شقيقه الأكبر، أحد عباد الله الصالحين، ولد ببلدة أميتهي في (١٣) صفر سنة (١٠٨٨هـ) ونشأ بها، قرأ العلم على والده ولازمه زماناً، ثم تصدر للتدريس، فدرس وأفاد مدة، ثم سافر إلى "دهلي" وأخذ الطريقة القادرية عن شاه مير القادري، توفي في(١٠) رجب سنة (١١١٥هـ)(٣).

---

(١) وقد تقدم الكلام عنهم بالتفصيل في هامش المطلب الأول (ص٦١).
(٢) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٧٤٣).
(٣) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٧٠٥-٧٠٦).

الشيخ أبو المجيب الأميتهوي: ابن عبيد الله بن عبد الرزاق الصالحي الأميتهوي، عم الشيخ جِيْوَنْ، لشيخ الصالح، حد رجال العلم والطريقة، ولد بـ"أميتهي" في(٢٩) رجب سنة(١٠٠٠هـ)، وأخذ عن الشيخ جعفر بن نظام الدين العثماني الأميتهوي، ولازمه مدة طويلة، وتزوج بابنته العفيفة، توفي في (٢٢) جمادى الأخرى سنة (١٠٣٤هـ) ببلدة "أميتهي" ودفن بها[١].

الشيخ الصالح أبو نجيب الأميتهوي: ابن عبيد الله بن عبد الرزاق الصالحي الأميتهوي، عم الشيخ جِيْوَنْ، أحد رجال العلم والطريقة، ولد بأميتهي في (٧) رجب سنة (٩٨٨هـ)، أخذ عن أبيه ولازمه زماناً طويلاً، ثم تولى المشيخة بعد وفاة أبيه، أخذ عنه خلق كثير، توفي في (٧) شوال سنة (١٠٤٠هـ)[٢].

مولانا علم الله الأميتهوي: ابن عبد الرزاق بن خاصة خدا الصالحي الأميتهوي، عم أبيه، وأخو جده، أحد العلماء البارزين في الفقه والأصول والحديث والعربية، وأطلق عليه أستاذ علم الحديث، ولد في (٢٧) جمادى الأولى سنة (٩٥٤هـ) ببلدة "أميتهي"، وقرأ العلم على والده، وعلى الشيخ نظام الدين العثماني الأميتهوي، ثم سافر إلى الحجاز ولبث بها (١٨) سنة، وأخذ الحديث عن الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر المكي، وله مناظرة مع ختنه نصير الدين في مسالة الترجيح بمجرد الحديث، وحجية القياس، وكان ديناً متقناً متبحراً عابداً متهجداً صاحب سنة واتباع وزهد وتورع واستقامة، صرف عمره في الدرس والإفادة، توفي في (١١) ذي الحجة سنة (١٠٢٤هـ) ودفن في "بيجاور"[٣].

مولانا أبو تراب الأميتهوي: ابن عبد الرزاق بن خاصة خدا الصالحي الأميتهوي، عم أبيه وأخو جده، الشيخ الفاضل، أحد الرجال المعروفين بالفضل والصلاح، ولد ونشأ بـ"أميتهوي"، وسافر للعلم إلى "برهانبور" عند صنوه الكبير علم الله بن عبد الرزاق الأميتهوي، وقرأ عليه الكتب الدرسية، ولازمه زماناً، ثم رجع إلى بلدته، ودرس وأفاد بها مدة من الزمان، توفي في (١٥) شعبان، ولم أقف على سنة وفاته[٤].

---

(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٤٧٥).
(٢) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٥٧٧).
(٣) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٥٨٨).
(٤) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٥/ ٤٦٧).

- **صفاته:**

لم تذكر لنا المصادر شيئاً من صفاته الخَلقية إلا اليسير، ومن هذا اليسير:

١. إن من أبرز الصفات التي كان يتصف بها الملا جِيْوَنْ سرعة الحفظ، ولا يخفى ما لهذه الصفة من الأهمية لطالب العلم؛ إذ لا فائدة من القراءة على المشايخ وكثرة الترحال من غير أن يثبت في الذهن ويحفظ في الصدر، ولذلك قالوا: العلم ما حوته الصدور لا ما كتب في السطور(١).

وروي في ذلك: أن الملا جِيْوَنْ كان ذا حافظة قوية يقرأ عبارات الكتب الدرسية صفحة صفحة، ورقة ورقة، من غير أن ينظر في الكتاب، وكان يحفظ قصيدة طويلة بسماع دفعة واحدة(٢).

وحري بمن تكون هذه صفته أن يكون بارعاً في كل العلوم، لذلك فكل من ترجم له أثنى عليه بما يرفع قدره، ويبين مكانته العلمية الرفيعة: من وصفه بالفقيه والأصولي والمفسر، وكان يكفيه نبلاً أن يتصف بواحدة منها، فكيف وقد اجتمعت فيه كلها، ولهذا كان أهل زمانه ومعاصروه يبجلونه، ويحترمونه احتراماً فوق العادة صغيرهم وكبيرهم.

٢. كان غاية في إيصال النفع إلى الناس، حيث كان يشفع لهم عند السلطان.

٣. كان اجتماعياً جداً، فلم يعتزل الناس مع كبر سنه.

٤. كان صاحب همة وحرص شديدين في طلب العلم والتدريس كما هي عادة أكابر العلماء، حيث تنقل بين مختلف النواحي والأقطار لطلب العلم، ولم يترك التدريس والإفادة حتى إلى عشية الليلة التي مات فيها(٣).

٥. كان وسطياً في طرح المسائل، غير متعصب، فلا إفراط عنده ولا تفريط، ونجد ذلك جلياً في مؤلفاته، وأذكر على سبيل المثال لا الحصر أنموذجين يتضح من خلالهما هذا الأسلوب:

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد (ص ١٤٣).
(٢) أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥).
(٣) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

أ- ذكر في مقدمة كتابه "نور الأنوار" أثناء شرحه لعبارة النسفي: (الحمد لله الذي هدانا إلى الصراط المستقيم) قوله: (والصراط المستقيمُ: هو الصراط الذي يكونُ على الشارع العامِّ، ويسلكه كل واحد من غير أن يكون فيه التفات إلى شعب اليمين والشمال، وهو الذي يكون معتدلا بين الإفراط والتفريط، وهذا صادق على شريعة محمد ﷺ؛ لأنَّها متوسطة بين الإفراط الذي في دين موسى عليه السلامُ، والتفريط الذي في دينِ عيسى عليه السلامُ، وعلى عقائِدِ السنةِ والجماعةِ، فإنها متوسطة بين الجبر والقدر، وبين الرفض والخروج، وبين التشبيه والتعطيل الذي في غيرها، وعلى سلوك جامع بين المحبة والعقل، فلا يكون عشقاً محضاً مفضياً إلى الجذب، ولا عقلاً صرفاً موصلاً إلى الإلحاد والفلسفة، نعوذ باللهِ منه)

ب- في كتابه "التفسيرات الأحمدية" في معرض الحديث عن قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [لقمان: ٦] ذكر آراء الفقهاء في مسألة الغناء بتفصيل وعرض ودقة وأمانة منقطع النظير قل من يوفَّق لذلك، ثم اختار الرأي الراجح في المسألة حسب الضوابط التي ذكرها أصولياً وفقهياً وحديثياً، ثم قال: (وهذا الذي جرى منا إنما جرى بقطع النظر عن شائبة التعصب والطغيان، ومن غير إفراط وتفريط، والله أعلم)[١].

ومن كانت هذه صفاته فلا عجب إذا سمعنا أن سلطان الهند في زمانه "عالمكير" كان يحترمه ويرعى أدبه إلى الغاية، وكان يتلقاه بالتعظيم والتوقير.

وكان شاه عالم يحترمهُ[٢] وغيره من أولاد السلطان عالمكير[٣].

المطلب الثالث: رحلاته العلمية

ذكرت أن ملا جِيْوَنْ ولد في الهند وتحديداً في "أميتهي" سنة (١٠٤٧هـ) وبدأ بأول مرحلة في طلب العلم عند والده، فتلقى في هذه الفترة ما يتلقاه أبناء زمانه من علماء بلده

(١) التفسيرات الأحمدية (ص٤١٥، ٤١٩).
(٢) محمد معظم بن السلطان عالمكير الملقب بشاه عالم، كان والياً على "كابل" في آخر حياة أبيه، ثم لما توفي أبوه سنة (١١١٨هـ) تولى السلطنة على بلاد الهند كلها. أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥).
(٣) التفسيرات الأحمدية (ص ١)، أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥)، معجم المطبوعات (٢/ ١١٦٤).

من مبادئ العلوم العربية، والعلوم الشرعية، وقبل ذلك حفظ القرآن الكريم، ثم تطلَّعَ إلى الآفاق، ولم يكتف بذلك كما هي عادة علماء عصره، فرحل إلى عدة أماكن لأجل العلم والعبادة، فمن تلك الرحلات التي وقفت عليها مع قلة المصادر ما يأتي:

١. بدأ بدخول بلدة "كُورة" بضم الكاف، وهي بلدة من نواحي "بورب" حتى فرغ من تحصيل العلوم عند ملا لطف الله الكوروي.

٢. انطلق إلى السلطان "عالمكير" الذي كان عالماً كبيراً وسلطان مملكة الهند في "دهلي"، فتلقاه السلطان بالتعظيم والتوقير وتتلمذ عليه.

٣. لما بلغ عمره أربعين سنة رحل إلى "أجمير" ثم إلى "دهلي" وأقام بها زماناً صالحاً، وكان يدرس ويفيد، وأخذ عنه خلق كثير.

٤. لما بلغ عمره خمساً وخمسين سنة سافر إلى الحرمين الشريفين، فحج وزار وأقام بالحرمين مدة من الزمان، ثم رجع إلى الهند وقد ناهز الستين.

٥. ذهب إلى بلاد "الدكن" في معسكر السلطان "عالمكير" فبقي فيها ست سنوات.

٦. سافر مدة أخرى إلى الحرمين الشريفين في سنة (١١١٢هـ) وبقي مدة حج فيها عن والده مرة، ومرة ثانية عن والدته، ودرس "الصحيحين" البخاري ومسلم بتدبر وإتقان مع مراجعة الشروح.

٧. ثم رجع إلى الهند، وأتى بلدته "أميتهي" سنة (١١١٦هـ) فأقام بها سنين.

٨. ثم سار إلى "دهلي" ومعه مجموعة من المحصلين فأقام بها زماناً.

٩. ولما رجع السلطان "شاه عالم" ابن السلطان عالمكير من بلاد الدكن استقبله في "أجمير" وسافر معه إلى "لاهور" وأقام بها زماناً.

١٠. ولما مات "شاه عالم" رجع إلى "دهلي" وأقام بها إلى أن توفي، وانتفع به خلق كثير.

هذا وإن كانت المصادر لم تسعفنا بتفاصيل أكثر عن رحلاته في طلب العلم، ولكن هناك إشارات كثيرة تؤكد همته العالية في الطلب وكثرة ترحاله[١].

(١) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٣)، معجم المطبوعات (٢/ ١١٦٤)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

المطلب الرابع: شيوخه وأقرانه وتلاميذه

- **شيوخه:**

بعد تقص وتتبع لحياة الشيخ ملا جِيْوَنْ في الكتي التي تحدثت عن سيرته -فيما اطلعت عليه- لم أجد أنها ذكرت إلا عدداً قليلاً من المشايخ الذين تتلمذ عليهم، وما من شك أن شخصية علمية فذة كشخصية الملا جِيْوَنْ لا بد أنها بلغت ما بلغته بكثرة الطلب، ولقاء الشيوخ، وولوج حلقات العلم والمعرفة، يضاف إلى ذلك تبكيره للطلب، وكثرة رحلاته، كل ذلك يشير بوضوح إلى أنه تتلمذ على كثير من المشايخ، ولقي كثيراً من العلماء الأفاضل، إلا أن ندرة التراجم لهذا الإمام العلم، وإهمال المؤرخين لكثير من الأخبار أخفت عنا تفاصيل كثيرة من مسيرته العلمية، ومشايخه الذين أخذ عنهم، فلم أقف على ترجمة لشيوخه إلا القليل، وليست العبرة بالعدد والكثرة، ولكن العبرة بإتقان العلوم والإلمام بها.

والشيوخ الذين أخذ عنهم الشيخ ملا جِيْوَنْ العلوم المختلفة، وروى عن طريقهم المعارف المتنوعة من العلوم الشرعية، واللغوية، وغيرها:

١. والده أبو سعيد(١): حيث أكمل عنده أول مراحل الدراسة، وهي مرحلة حفظ القرآن، وحفظ بعض الأحاديث النبوية الشريفة، وتعلم اللغة العربية(٢).

٢. مولانا لطف الله الكوروي(٣): الذي درس على يديه العلوم على اختلافها، وهو الشيخ الفاضل العلامة لطف الله الحنفي الكوروي، أحد فحول العلماء، كانت له اليد البيضاء في سائر الفنون، ولا سيما الفقه والأصول والعربية، أخذ عن الشيخ جمال أولياء الجشتي الكوروي، وأخذ عنه بجانب ملا جِيْوَنْ القاضي علم الله الكجندوي، والشيخ علي أصغر القنوجي، وخلق كثير من العلماء(٤).

٣. السلطان "أورنك زيب" عالمكير(٥): الذي رحل إليه، وتلمذ له.

---

(١) تقدمت ترجمته في المطلب الأول من هذا المبحث.
(٢) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).
(٣) ذكره جل المصادر التي ترجمت للشيخ جيون.
(٤) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٠٧).
(٥) سبق الحديث عن السلطان عالمكير بالتفصيل في معرض الحديث عن الحالة السياسية.

٤ . الشيخ الأستاذ محمد صادق الستركهي.

والحاصل أن الملا جِيْوَنْ - وهو المفسر والمحدث والأصولي والفقيه كما وصفه مترجموه - كان له جمع من المشايخ والأساتذة، لكن حيل بيننا وبين معرفتهم للأسباب التي ذكرناها، والله أعلم.

● **أقرانه :**

عاش ملا جِيْوَنْ في عصر لم تشهد الهند استقراراً سياسياً مثله -كما أشرت إلى ذلك فيما سبق- وكذلك من الناحية العلمية، فقد شهد هذا العصر جهابذة العلم وفحول العلماء، وظهر من مصنفاتهم في مختلف الفنون ما الله به عليم.

عاش الشيخ في هذا العصر متجولاً في قصبات "دهلي" لأجل طلب العلم ومعه أقرانه الذين تلقى معهم دروس شيوخه، ومعه نظرائه الذين بادلوه البحث والجدل، يتناظرون في مجال العلم والتصنيف، ومعرفة القرناء ضرورية، فبمعرفتهم يظهر فضل مقارنيهم على حقيقته، ولم أقف على ذكر لأقران الشيخ إلا لواحد وهو:

الشيخ علي أصغر بن عبد الصمد البكري القنوجي: الشيخ العالم الكبير العلامة، كان من ذرية الشيخ عماد الدين الكرماني صاحب "الفصول العمادية" ينتهي نسبه إلى سيدنا أبي بكر رضي الله عنه، ولد بقنوج سنة (١٠٥١هـ)، وقرأ المختصرات على السيد محمد الحسيني القنوجي، وقرأ سائر الكتب الدرسية على مولانا عصمة الله السهارنبوري، ومولانا محمد زمان الكاكوروي، ونواب ديانه خان، وقرأ فاتحة الكتاب عند العلامة لطف الله الكوروي، ثم لازم الشيخ بير محمد بن أولياء الجشتي اللكهنوي، وأخذ عنه الطريقة، ونال الخلافة منه، ثم رجع إلى قنوج، واعتزل عن الناس، ولازم بيته عاكفاً على الدرس والإفادة، من آثاره "اللطائف العلية في المعارف الإلهية" على طريقة "فصوص الحكم" ومنها "تبصرة المدارج في السلوك" جمع فيه ما استفاده من شيخه بير محمد، ومنها "القصيدة المهيمنية في النفحة المحمدية" وشرحها المسمى "النفائس العلية في كشف أسرار المهيمنية" ومنها تفسير القرآن الكريم المسمى "ثواقب التنزيل" مختصر على نهج تفسير الجلالين، توفي في (٥) شعبان سنة (١١٤٠هـ)[١].

---

(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٧٦٦)، أبجد العلوم (٣/ ٢٦٢).

وجاء في ترجمة الشيخ القنوجي ما نصه: (شارك الشيخ علي أصغر في تحصيل العلم مع الشيخ أحمد ملا جِيْوَنْ صاحب "نور الأنوار"...)[(١)].

- **تلاميذه:**

مما لا شك فيه أن عالماً كالشيخ ملا جِيْوَنْ في سعة العلوم وإتقانها والتصنيف لا بد وأن يكون له طائفة من التلاميذ الذين تلقوا عنه المعارف، واهتموا بكتبه، وانتفع الناس بهم، ومن هؤلاء:

١. ولده عبد القادر: وهو الشيخ الفاضل عبد القادر محمد بن أحمد بن أبي سعيد الصالحي الأميتهوي، أحد العلماء الصالحين، ولد ونشأ بـ"أميتهي"، وقرأ العلم على والده، ولازمه ملازمة طويلة، وبنى مدرسة عظيمة ببلدته، ومن آثاره تكملة كتاب "مناقب الأولياء" الذي بدأ به والده شيخ جِيْوَنْ ولم يكمله، مات ودفن بـ"أميتهي"[(٢)].

٢. الملكة الفاضلة نواب زيب النساء بيكم: بنت السلطان "عالمكير، ولدت في (١٠) شوال سنة (١٠٤٨هـ) أنهت المرحلة الأولى من الدراسة عند مريم أم عناية الكشميري، ثم قرأت مرحلة الدرسيات عند الشيخ جِيْوَنْ وغيره من العلماء، وأخذت الشعر عن الشيخ محمد سعيد المازندراني، فكانت شاعرة عجيبة تسحر الألباب، لا تضاهيها امرأة في الهند في جودة القريحة، وسلامة الفكر، ولطافة الطبع، لم تتزوج قط؛ لغيرتها بأن تكون ضجيعة لأحد الرجال، من آثارها "زيب المنشآت" وهو مجموع لرسائلها، والإشراف على ترجمة "التفسير الكبير" للرازي، وسمته "زيب التفاسير" توفيت سنة (١١١٣هـ) في حياة أبيها، ودفنت بحديقة في "لاهور"[(٣)].

وما قلناه في ندرة المعرفة بشيوخه يقال في تلامذته أيضاً، على الرغم من أن المتتبع لسيرته يكاد يجزم بأن له طلاباً بعد أن اشتهر ذكره في الآفاق وعرفه الصغير والكبير من

---

(١) أبجد العلوم (٣/ ٢٦٢).

(٢) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٧٩٥).

(٣) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٧٢٤-٧٢٥).

أبناء عصره، وبخاصة أن العلماء السابقين كان دأبهم إذا عرفوا العلم أجهدوا أنفسهم في نشره وتعليمه للناس بجهد ربما يفوق جهد تحصيله وطلبه، يقول صاحب "أبجد العلوم" عن الملا جِيْوَنْ: (حجَّ وعادَ إلى الهند ودرَّسَ وألَّف)[١].

المطلب الخامس: مذهبه الاعتقادي والفقهي

- **مذهبه في العقيدة:**

لم أجد تصريحاً بمذهب الشيخ الاعتقادي فيما اطلعت عليه من المصادر، إلا أنه من حيث العموم يعتقد عقيدة الماتريدية، ويدل على هذه الدعوى ما يأتي:

أ- أنه حنفي في الفروع الفقهية، والحنفية في الأغلب[٢] ماتريدية.

ب- أننا إذا تتبعنا المباحث الكلامية التي تعرض لها الشيخ من خلال مؤلفاته نجد أنه يعتقد معتقد الماتريدية، وليس أشعرياً أو معتزلياً، وأستطيع أن أذكر أمثلة على ذلك:

١. **مسألة الحسن والقبح**: أقر الشيخ في كتابه "نور الأنوار" أنه لا بد للمأمور به من صفة الحسن، وهذا مذهب الماتريدي، أما مذهب الأشعري فالحاكمُ بهما هو الشرعُ، ولا دخلَ فيه للعقلِ، فبعد أن ذكر كلام الماتن النسفي: (ولا بد للمأمور به من صفةِ الحُسن، ضرورةَ أنَّ الآمِرَ حكيمٌ) قال: (يعني: لا بد أن يكون المأمورُ به حَسَناً عند الله تعالى قبلَ الأمرِ، ولكن يُعرفُ ذلك بالأمر، ضرورةَ أنَّ الآمِرَ حكيمٌ، والحكيمُ لا يأمرُ بالفحشاء "وهذا عندنا") حيث أدخل نفسه معهم كما هو واضح من سياق كلامه، ثم قال: (وعند المعتزلة: الحاكمُ بالحُسن والقَبح هو العقلُ لا دخلَ فيه للشرعِ، وعند الأشعري: الحاكمُ بهما هو الشرعُ لا دخلَ فيه للعقل).

٢. **مسألة: الأصلح للعبد ليس واجباً على الله تعالى**: ذكر في كتابه "التفسيرات الأحمدية" عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة:١٣]: (ففي الآية رد على المعتزلة فيما ذهبوا إليه أن الأصلح واجب على الله تعالى، وأن الله تعالى أعطى كل نفس ما به اهتدت، ولكنهم لم يهتدوا، وأضلهم الشيطان)[٣].

(١) أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥).
(٢) ومنهم الأشاعرة والمعتزلة.
(٣) التفسيرات الأحمدية (ص٤٢٢-٤٢٣).

٣. **مسألة الكلام النفسي**: حيث إنه أثبت الكلام النفسي الذي يثبته الماتريدية والأشاعرة دون المعتزلة: جاء في كتاب "نور الأنوار": (وينبغي أن يعلم أن النظم إشارة إلى الكلام اللفظي، والمعنى إشارة إلى الكلام النفسي، ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم، لأنه عبارة عن قصة يوسف عليه السلام وإخوته، وعن فرعون وغرقه مثلاً، وكل ذلك حادث، ثم هو دال على أمر الله تعالى ونهيه، وحكمه، وخبره، وهو قديم بلا ريب "عندنا" فتنبه له).

٤. **مسألة الخير بإرادة الله ورضاه، والشر بإرادته دون رضاه**: قال في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الزمر:٧]: (يعني إن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم، وأنتم تحتاجون إليه، ولا يرضى لعباده تكفروا؛ فإن الله غني عن إيمانكم، وأنتم تحتاجون إليه، ولا يرضى لعباده الكفر وإن كان بإرادته، وإن تشكروا فتؤمنوا يرضه لكم لا لأنه كمال له، بل لأنه سبب فوزكم... والمقصود أن هذه الآية يفهم منها صريحاً أن الله راض بشكر العباد وإيمانهم، ولا يرضى بكفرهم... واختلف فيه المعتزلة فقالوا: إن الخير من الله تعالى، والشر من الشيطان زعماً منهم إن إسناد القبيح إلى الله تعالى قبيح، وكما أن الله تعالى غير راض به فكذا هو غير مريد "وعندنا" كل ذلك بمشيئته وتقديره وإرادته وقضائه)[١].

٥. **مسألة خلق الأفعال**: يعتقد الشيخ أن الله خالق لأفعال العباد، وليس لهم إلا الكسب بخلاف قول المعتزلة: إن العبد خالق لأفعاله، ثم فسر الكسب حسب ما يقوله الماتريدية لا الأشاعرة، ذكر في كتابه "التفسيرات الأحمدية": (وهكذا قالوا: إن العبد خالق لأفعاله "وعندنا" أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى... كما أنه خالق الأعمال هو الله تعالى فكذلك الكاسب هو العبد، فيكون نفياً لمذهب الجبرية والقدرية جميعاً، فإن الجبرية يقولون: ليس الاختيار للعبد أصلاً في أفعال، وكله لله، والقدرية يقولون: ليس لله تعالى فيها دخل وكله للعبد.... ولما أضاف الله تعالى الأعمال إلينا في قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] علمنا أن الكاسب والفاعل هو العبد، لا كما قالت

(١) التفسيرات الأحمدية (ص٤٤٧).

الجبرية. . . وبما نقصد أفعالاً ونعرفها يقيناً ولم تقع مثل مشيئتنا، فعلمنا أن خلقه من الله تعالى بطريق جريان عادته عقيب الإرادة "والقصد" في بعض الأفعال)(١).

٦. **مسألة إثبات صفات المعاني**: حيث يثبتها الماتريدية والأشاعرة، وينفيها المعتزلة، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: (وأقول في إطلاق لفظ "علمه" دليل على أن له علماً قائماً بذاته، فيكون رداً على المعتزلة؛ لأنهم قالوا: عالم بلا علم، بخلاف قوله تعالى وعالم، فإنهم يطلقونه عليه أيضاً)(٢).

وبهذا وغيره من الأدلة يتبين أنه ماتريدي العقيدة، وليس أشعرياً وإن اتفق معهم في كثير من الأصول كما هو معلوم في محله أن الخلاف بينهم ضئيل جداً، كما أنه ليس معتزلياً.

- **مذهبه في الفقه:**

الشيخ ملا جِيْوَنْ في الفروع الفقهية ينتمي إلى مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ﷺ، فهو حنفي المذهب، ويدل على ذلك:

١. أن أكثر من ترجم له ذكره بنسبة "الحنفي"(٣).

٢. أنه معدود من علماء الحنفية في جميع المصادر التي ترجمت له.

٣. أنه إذا استقرأنا كلام الشيخ من خلال كتابه "نور الأنوار" وغيره من مؤلفاته نجده يقول: (قال أصحابنا، ولنا، ودليلنا، وعندنا) ويريد بذلك علماء الحنفية بدليل السياق والاستدلال.

٤. كان المذهب السائد في بلاد الهند في تلك الفترة هو المذهب الحنفي، وكان جل علماء ذلك العصر في تلك البلاد من الأحناف.

وهنا تجدر الإشارة إلى أنه كان سنياً، وصوفياً، حيث ذكر صاحب "نزهة الخواطر": (وأتى بلدته سنة (١١١٦هـ) ووصلت إليه الخرقة من الشيخ ليس بن عبد الرزاق القادري صحبة السيد قادري بن ضياء الله البلكرامي)(٤) وفي كتاب شيخنا ملا

(١) التفسيرات الأحمدية (ص٤٤٧).

(٢) التفسيرات الأحمدية (ص١١٦).

(٣) يرجع إلى المصادر التي ذكرتها في ترجمة الشيخ.

(٤) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

جِيْوَنْ "مناقب الأولياء" متحدثا عن نفسه: (وأخذت الطريقة الجشتية عن الشيخ الأستاذ محمد صادق الستركهي)[١] ولا ننسى أن التصوف والدخول في إحدى الطرق كان عرفاً سائداً، بل كان شرطاً في الإجازة العلمية كما سبق أن بينته في مطلب دراسة الحالة العلمية لعصر شيخنا ملا جِيْوَنْ.

فالحاصل أن شيخنا ملا جِيْوَنْ: ماتريدي في الأصول، حنفي في الفروع، صوفي في السلوك.

المطلب السادس: مؤلفاته

إن من فضل الله تعالى على هذه الأمة إمدادها بعلماء أجلاء في مختلف الأزمان، يجددون لها أمر دينها وينقذونها من سبات التأخر والغفلة، ويبثون فيها روح التجدد والنشاط والمعرفة، وليس لدينا أدنى شك من أن الملا جِيْوَنْ كان واحداً منهم، فقد صنف في أغلب العلوم بما يشهد بسعة علمه، ولا تزال مؤلفاته تأخذ مكانتها البارزة بين المسلمين، قال صاحب "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام": (وله مصنفات جيدة حسان ممتعة)[٢].

ومنها:

١. نور الأنوار شرح منار الأنوار[٣]، وهو السفر المبارك الذي بين أيدينا.
٢. التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية[٤] أو "التفسير الأحمدي" حيث فسر فيه الملا جِيْوَنْ الآيات التي هي مستنبطات لمسائل الفقه[٥]، وهو من أشهر مؤلفاته مطبوع في مجلد كبير.

شرع في تصنيفه سنة (١٠٦٤هـ) وله من العمر (١٦) سنة، وكان يقرأ حينئذ كتاب "المنتخب الحسامي" في أصول الفقه، وفرغ من تصنيفه حين كان يقرأ كتاب "شرح

(١) نقلاً عن الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).
(٢) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).
(٣) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٣)، هدية العارفين (١/ ٩١)، وقد ذكره معظم المصادر التي ترجمت له.
(٤) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٣)، الأعلام (١/ ١٠٩).
(٥) هدية العارفين لأسماء المؤلفين وآثار المصنفين (١/ ٩١).

المطالب" سنة (١٠٦٩هـ) وذلك ببلدة "أميتهي"، ثم صححه بعدما فرغ من التحصيل في سنة (١٠٧٥هـ) وله (٢٧) سنة.

وقد رجع في هذا الكتاب إلى أمات الكتب في اللغة، والفقه، والأصول، والعقيدة، والتفسير، وغيرها كما ذكر ذلك في بداية كتابه[١].

قال في بداية الكتاب: (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ففصله تفصيلاً، وأودعه لطائف وأسراراً وآيات وآثاراً تذكرة لألي الألباب . . . وأما الأحكام الشرعيات فهي معظم علوم القرآن، وأعلى معلومات الفرقان، إذ هي مع قلتها تشتمل على علل تستنبط منها المشروعات كلها، وقد كنت قديماً أسمع من أفواه الرجال الكرام أن الإمام الغزالي الذي هو من أجلة علماء الإسلام قد جمع آيات الأحكام، بحسب الطاقة والإمكان، حتى بلغت خمس مئة بلا زيادة ولا نقصان، وكنت على ذلك برهة من الزمان، ومدة من الأكوان، حتى وقفت على كتب الأصول للعلماء الفحول ذكروا فيها تلك القصة البديعة، وأوردوا هناك هذه الحكاية العجيبة، فلما زدت إيماناً وكملت إيقاناً طفقت أتفحص تلك الآيات . . . فأخذت أجمع الآيات التي استنبطت عنها الأحكام الفقهية، والقواعد الأصولية، والمسائل الكلامية، بالتراتيب القرآنية، ثم فسرتها بأحسن وجه من التفسير، وشرحتها بأكمل جهة من التحرير، أخذاً من الكتب المتداولة لفحول العلماء، والزبر المتعاورة بين الأئمة والصلحاء، وما ذلك من فن وشعب، بل من فنون مختلفة كثيرة. . . .)[٢].

وقال في نهايته: (يقول الفقير إلى الله الغني أحمد المدعو جِيْوَنْ ابن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصه خدا الحنفي المكي الصالحي : قد شرعت في تسويد تفسيرات الآيات الشرعية في البلدة الطيبة "أميتهي" حين قرأت الحسامي بسنة ألف وأربعة وستين، وسني يومئذ ستة عشر، وفرغت عنه سنة ألف وتسعة وستين في البلدة المباركة المذكورة حين قرأت "شرح مطالع الأنوار" وسني يومئذ أحد وعشرون سنة، ثم بعد أزمنة قد صححته بالنظر الثاني حين الدرس في بلدة "أميتهي" سنة ألف وخمس

---

(١) التفسيرات الأحمدية (ص ٦).

(٢) التفسيرات الأحمدية (ص ١، ٤).

وسبعين وسني يومئذ سبعة وعشرون سنة، الحمد لله على نواله، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وأصحابه أجمعين، برحمتك يا أرحم الراحمين)(١).

وهذا الكتاب مطبوع طباعة حجرية قديمة، طبع بمصارف مكتبة الشركة في "قزان"، ويوجد في أول صفحة منه تاريخ (١٩٠٤) ولعله تاريخ الطبع، ويوجد في آخر صفحة منه: (قد تم طبعه بمدينة "قزان" في اليوم الثاني من محرم سنة ثلاثة وعشرين وثلاث مئة وألف من الهجرة النبوية النبوية بنظر تلميذي ملا عالمجان البارودي حفظه الله محمد فاتح بن محمد عارف الجرشوي وحسن عطا بن كمال الدين الايساكى).

وقد وجدت هذه النسخة من الكتاب في مكتبة المسجد النبوي الشريف(٢) بعنوان: (التفسيرات الأحمدية/ ٢١٢,٣ م ل ت/ ٥٥٨٤).

٣. **السؤالات الأحمدية في الرد على الملاحدة**: لم يذكره إلا صاحب "معجم المؤلفين"(٣).

٤. **السوانح**: لم يذكره إلا صاحب "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" في معرض الحديث عن مؤلفاته حيث قال: (ومنها "السوانح" على منوال "اللوائح" للجامي، صنفه في الحجاز لما رحل إليه مرة أخرى سنة اثنتي عشرة ومئة وألف...)(٤).

٥. **مناقب الأولياء في أخبار المشايخ**: صنفه في كبر سنه ببلدة "أميتهي"، ولم يكمله، فأتمه ولده عبد القادر(٥).

٦. **الآداب الأحمدية في السير والسلوك**: صنفه في صغر سنه، قال هو عن نفسه في كتابه "مناقب الأولياء" نقلاً عن كتاب " الإعلام بمن في تاريخ الهند من

(١) التفسيرات الأحمدية (ص٥١٧).
(٢) حين أكرمني الله تعالى بزيارة المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأتم التسليم في رحلة الحج.
(٣) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٤).
(٤) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).
(٥) ولم أقف على أية معلومة عن هذا الكتاب بعد طول البحث، ولم يذكره إلا صاحب "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

الأعلام" : (لما بلغت ثلاث عشرة سنة توفي والدي، وصنفت "آداب أحمدي في السير والسلوك")[١] وقرأت في كتابه "التفسيرات الأحمدية" في تفسير آية الكرسي بعد أن ذكر تفسيرها، والأحكام المستنبطة منها، وفضائل قراءتها: (هذا كله في التفاسير والأحاديث، وأمثال هذا أكثر من أن يحصى، وأظهر من أن يخفى، وفضائلها في كتب الأوراد مشحونة معروفة، وقد ذكرت نبذاً منها في كتابنا المسمى بـ"الآداب الأحمدية في أوراد الصوفية" في مسألة زكاة التجارة وغيرها[٢].

٧. **رسالة في بيان حكم الغناء**: رأيت هذا العنوان في كتاب شيخنا ملا جِيْوَنْ "التفسيرات الأحمدية" في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [لقمان:٦] حيث ذكر آراء الفقهاء في مسألة الغناء بالتفصيل وأثناء ذلك قال: (وهكذا اتفق على حرمته مطلقاً كثير من المجتهدين حتى بلغ أعدادهم إلى خمس أو اثنين وسبعين مجتهداً، جمعت أقوالهم كلها في رسالة فمن أراد الاطلاع عليها فليرجع إليها)[٣].

٨. **مجموعة في خطب الجمعة والأعياد**: ذكر صاحب " الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام"من نص كتاب الشيخ ملا جِيْوَنْ "مناقب الأولياء" قوله: (وأنشأت خطب الجمعة والأعياد. . .)[٤].

٩. **تهذيب لمصنفات جده عبيد الله وصنوه علم الله**: ذكر صاحب " الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" من نص كتاب الشيخ ملا جِيْوَنْ "مناقب الأولياء" قوله: (وهذبت مصنفات جدي عبيد الله، وصنوه علم الله. . .)[٥].

١٠. **دواوين الشعر**: ذكر صاحب " الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" من نص كتاب الشيخ ملا جِيْوَنْ "مناقب الأولياء" قوله: (ولما بلغت الأربعين رحلت إلى "دهلي" و"أجمير"، واعتراني العشق في هذا الزمان، فأنشأت في تلك الحالة

(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).
(٢) التفسيرات الأحمدية (ص١١٦-١١٧).
(٣) التفسيرات الأحمدية (ص٤١٨).
(٤) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).
(٥) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩١).

مزدوجة على نهج "المثنوي المعنوي" يحمل خمسة وعشرين ألفاً من الأبيات، وأنشأت ديوان شعر كديوان الحافظ فيه خمسة آلاف بيت، ولما سافرت إلى الحجاز أنشأت قصيدة على نهج "البردة" فيها مئتان وعشرون بيتاً بالعربية، ولما وصلت إلى "بندر سورت" شرحت تلك القصيدة، واعتراني العشق مرة ثانية، فأنشأت تسعاً وعشرين قصيدة بالعربية)[١].

وذكر عدد من أصحاب التراجم أن كتاب "إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار" هو من مؤلفات الملا جِيْوَنْ[٢].

غير أني ومن خلال البحث والتقصي عثرت على نسخة من الكتاب المذكور، فرأيت في أوله أن مؤلفه هو وحيد الزمان ابن الحاج المولوي، ومما يؤكد هذا الكلام أنه جاء في بداية المخطوط الآنف الذكر ما يأتي: (لما رأيت الكتاب المتداول بين الطلاب المترجم بـ"نور الأنوار شرح المنار" الذي ألفه مولانا الشيخ أحمد المدعو بشيخ جِيْوَنْ رحمه الله. . . .) ثم قال المولوي: (وسميته بـ"إشراق الإبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار")[٣] وأيضاً قال صاحب "إكتفاء القنوع" بعد أن ترجم للمولوي: (له "إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار" الذي ألفه أحمد المعروف بشيخ جيون)[٤].

وبناء على ما تقدم فالكتاب ليس للملا جِيْوَنْ.

وقد كتب في غلاف كتاب "نور الأنوار" المطبوع مع "كشف الأسرار" للنسفي في أثناء التعريف بالملا جِيْوَنْ "صاحب الشمس البازغة" وكأنه مؤلف له.

وأعتقد أن هذا غير صحيح كما سبق وأني ذكرت ذلك أثناء حديثي عن ألقاب الشيخ؛ لأن كل من ترجم له لم يشر إلى وجود مؤلف له بهذا العنوان أو الاسم، يضاف إلى ذلك أن كتاب "الشمس البازغة" هو كتاب في الحكمة للملا محمود الجونفري المتوفى سنة (١٠٦٢هـ)، كما ذكره صاحب "أبجد العلوم"[٥]، ولكن ربما نسب هذا الكتاب للملا جِيْوَنْ خطأ، لأن صاحبه من معاصري الملا جِيْوَنْ. . . والله أعلم.

---

(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩٢).

(٢) معجم المؤلفين (١/ ٢٣٣)، الأعلام (١/ ١٠٩)، معجم المطبوعات (٢/ ١١٦٤).

(٣) إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار (ص٣-٤) مخطوط.

(٤) إكتفاء القنوع (ص٤٩١).

(٥) أبجد العلوم (٣/ ٢٢٩).

المطلب السابع: وفاته

بعد حياة حافلة بطلب العلم وتدريسه والترحال في طلبه، والتأليف في شتى أنواع العلوم، انتقل الملا جِيْوَنْ إلى جوار ربه الكريم، وكانت وفاته ليلة الثلاثاء (٩) ذي القعدة سنة[١] (١١٣٠هـ) في دار السلطنة "دهلي" فدفنوه بزاوية المير محمد شفيع الدهلوي، ثم نقلوا جسده بعد خمسين يوماً إلى بلدة "أميتهي" مسقط رأسه، ودفنوه بمدرسته[٢].

فرحمه الله تعالى رحمة واسعة، ورفع درجته في الجنة مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.



(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٦/ ٦٩٢).
(٢) التفسيرات الأحمدية (ص ١)، أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥)، معجم المطبوعات (٢/ ١١٦٤).

المبحث الثالث: دراسة كتاب "نور الأنوار"

سأتحدث في هذا المبحث عن التحقق من اسم الكتاب، ونسبته إلى المؤلف، ثم أذكر وصفاً للنسختين اللتين اعتمدت عليهما في التحقيق، ثم أشرع في الحديث عن سبب تأليف ملا جيون رحمه الله لكتابه "نور الأنوار"، وعن منهجه فيه، وعن قيمته العلمية، ثم أذكر بعض التعقيبات التي أوردها الشارح على الماتن، وأخيراً أذكر أنموذجاً من ترجيحات الشيخ جيون الأصولية من خلال كتابه "نور الأنوار"، لذا سأتناول كل هذه المواضيع **من خلال المطالب الآتية:**

المطلب الأول: اسم الكتاب.

المطلب الثاني: صحة نسبته إلى المؤلف.

المطلب الثالث: وصف نسخ الكتاب.

المطلب الرابع: سبب تأليفه.

المطلب الخامس: قيمته العلمية.

المطلب السادس: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب السابع: نماذج من تعقيباته على الماتن وترجيحاته في الكتاب.

المطلب الأول: اسم الكتاب

اسم الكتاب هو: "نور الأنوار في شرح المنار"[(١)]، ويتبين ذلك من خلال ما يأتي:

١. ما كتب على الصفحة الأولى من المخطوط وعلى لسان المصنف الملا جيون رحمه الله حيث قال: (وسميته بكتاب "نور الأنوار في شرح المنار")[(٢)].

٢. ما كتب على الصفحة الأولى لكتاب "التفسيرات الأحمدية" للملا جيون نفسه، حيث قال الكاتب وهو يتكلم عن مؤلفات الملا جيون ما نصه: (و"نور الأنوار شرح المنار" في أصول الفقه)[(٣)].

---

(١) كلمة (في) ذكرت في بعض المصادر وحذفت من البعض.

(٢) صحيفة رقم (١) من المخطوطة نسخة (أ)، والمطبوع هامش "كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٥).

(٣) التفسيرات الأحمدية (ص ١).

٣. ما ذكر في أغلب المصادر التي ترجمت للملا جيون، وكذا التي تحدثت عن شروح "المنار"، ولا أعلم خلافاً في اسم هذا الكتاب فيما اطلعت عليه.

المطلب الثاني: صحة نسبته إلى المؤلف

مما لا شك فيه بأن كتاب "نور الأنوار في شرح المنار" هو للشيخ أحمد المعروف بالملا جيون رحمه الله وأدلل لقولي بما يأتي:

١. بما قاله المصنف الملا جيون في الصفحة الأولى من المخطوط حين تكلم عن سبب تأليفه وما صاحب ذلك: (وكان يختلج في قلبي أن أشرحه شرحاً يحل منه مغلقاته، ويوضح مشكلاته. . .فاقترحوا بهذا الأمر العظيم والخطب الجسيم. . . فشرعت في إسعاف مأمولهم، وإنجاح مسؤولهم. . . وسميته بكتاب: "نور الأنوار في شرح المنار")[١].

٢. ما قاله المعاصرون للملا جيون من أصحابه أو أقرانه من أن كتاب "نور الأنوار" هو للملا جيون، حيث جاء في ترجمة الشيخ القنوجي ما نصه: (شارك الشيخ علي أصغر في تحصيل العلم مع الشيخ أحمد ملا جيون صاحب "نور الأنوار". . .)[٢] فكانت الإشارة إلى الملا جيون من خلال شهرته بتصنيف "نور الأنوار".

٣. ما ذكره كاتب "التفسيرات الأحمدية" في بداية الكتاب وهو يترجم للملا جيون من أنه صاحب "نور الأنوار"[٣].

٤. ما ذكره أغلب أصحاب التراجم حول نسبة الكتاب للملا جيون[٤].

٥. قال صاحب "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام": (ومن مصنفاته "نور الأنوار في شرح المنار" في الأصول، صنفه في المدينة المنورة في شهرين، شرع في تصنيفه غرة ربيع الأول سنة (١١٠٥هـ)، وفرغ منه في سابع جمادى الأولى من السنة المذكورة، وهو شرح نفيس ممزوج حامل المتن، تلقاه العلماء بالقبول تعليقاً وتدريساً).

---

(١) نور الأنوار في شرح المنار (١/ ٤-٥)، والصفحة رقم (١) من المخطوط نسخة (أ).
(٢) أبجد العلوم (٣/ ٢٣٥).
(٣) التفسيرات الأحمدية (ص ١).
(٤) قواعد الفقه (ص١٤٧)، والمصادر التي سبقت في الترجمة.

المطلب الثالث: وصف نسخ الكتاب

عندما وقع اختيارنا لموضوع التحقيق لمخطوط "نور الأنوار شرح المنار" ذهبنا نبحث عنه في كل ما استطعنا الوصول إليه في مظانه في الدول العربية والإسلامية وحتى غير الإسلامية، فكان أن وجدنا نسختين واعتمدنا في تحقيق الكتاب عليهما وهما:

١. نسخة في تركيا، واستطعنا إحضارها بفضل الله تعالى وهي التي سميناها: **النسخة (أ)**.

افتتحت بعد البسملة بقول: (ربِّ يَسِّر ولا تُعَسِّر وتَمِّم بالخَير: الحمدُ لله الذي جَعَلَ وصولَ الفقهِ مبنى للشَّرائِعِ والأحكام، وأساساً لِعلم الحلال والحرام...).

واختتمت بقول: (تمت بعون الله الملك الوهاب كتاب "نور الأنوار" بدست خط -بخط يد- الفقير الحقير تقصير فاكياي صغير وكبير ملا عبد الغفور ولد ملا نور محمد ساكن قرية خوشمقام تبه خليل باندجاد، اللهم اغفر لكاتبه آمين، آمين، آمين، بتاريخ نسخ شهر ذي القعدة(١٢٤١هـ) بوقت عصر يوم جمعة قلم سرويدة عاقبة خير... ويبقى الخط في القرطاس دهراً... وكاتبه دميم في التراب).

ثم بعد البيت عبارة أعجمية غير واضحة ولعلها ترجمة للبيت، ثم قوله: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك وسلم).

وكانت نسخة واضحة الكلمات خالية من الطمس، لم يسقط من كلماتها إلا ما ندر، ناسخها الملا عبد الغفور ولد ملا نور، أتم نسخها في عصر يوم الجمعة من شهر ذي القعدة، لسنة (١٢٤١هـ) في قرية "خوشمقام".

يبلغ عدد صحائف هذه النسخة (٢١٢) صحيفة من الصحائف المزدوجة، أي أن كل صحيفة تحتوي على صفحتين صغيرتين متجاورتين، يفصل بينهما خط عمودي، قياس كل منها (٢٤سم طولاً، و١٦سم عرضاً) وعدد الأسطر (١٧) سطراً، يتراوح عدد كلمات كل سطر من (٩) كلمات إلى (١٦) كلمة، ورقم المخطوط (٣٧).

وقد كان الناسخ فيها يميز المتن عن الشرح بأن يجعل فوق كلمات المتن خطاً أحمر بصورة أفقية، كما وجعل أغلب عناوين الفصول والأبواب بخط لونه أحمر.

ومما سار عليه الناسخ في المخطوط: أنه اختصر بعض المصطلحات، فكان يكتب: (ح) بدلاً عن (حينئذ) ويكتب: (رح) بدل: (رحمه الله)، وكان يرمز لكلمة المصنف

بـ(**ألمص**) وفوقها علامة صغيرة ترمز لـ(رحمه الله)، وكان الناسخ غالباً لا يراعي قاعدة التذكير والتأنيث والإفراد والجمع، وقاعدة كتابة الهمزة حيث يكتب كلمة (قائل) بقوله: (قايل)، كما أن الناسخ كان يستدرك ما يحصل عنده من سقط لبعض الكلمات أو الجمل، فيكتب ذلك في جانب النص مع إشارة بسهم صغير أو بغيره إلى مكان السقط ليعرف، ويكتب عبارة (**صح**)، كما توجد بعض التعليقات البسيطة في أطراف النص مع الإشارة أحياناً إلى مصدر التعليق مثل "كشف الأسرار" و"أصول البزدوي" وغيرهما، وأحيانا بدون توثيق، ولا أعلم هل هي من الناسخ أو من غيره.

٢. وبعد طول عناء وجدنا نسخة من المخطوطة والتي طبعت طبعة حجرية بمطابع الأنوار في "كلكتة" في الهند في سنة (١٢٧١هـ) والتي سميناها: **النسخة (ط)**.

افتتح الكتاب بعد البسملة بقوله: (الحمدُ لله الذي جَعَلَ أصولَ الفقهِ مبنىً للشرَّائِع والأحكام، وأساساً لِعلم الحلالِ والحرام...).

وختم بقوله: (اللهم أدخلني في زمرة الشهداء، وأسلكني في عدَّة السعداء ﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ﴾ [الشعراء: ٨٨] ولا ينجي بأس ولا حصون، بحرمة نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه، وأهل بيته، وأزواجه، وذرياته، وسلم، يقول العبد المفتقر إلى الله الغني، الشيخ أحمد المدعو بشيخ جيون ابن أبي سعيد بن عبيد الله بن عبد الرزاق بن خاصة خدا الحنفي المكي الصالحي، ثم الهندي اللكنوي: قد فرغت من تسويد "نور الأنوار في شرح المنار" بسابع شهر جمادى الأولى سنة (١١٠٥هـ) ألف ومئة وخمس من هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحرم الشريف للمدينة المنورة، والبلدة المطهرة، وكان ابتداؤه في غرة شهر المولد من ربيع الأول من السنة المذكورة في مدة كان عمري ثمانياً وخمسين سنة، والمرجو من جناب الله تعالى ببركة رسوله ﷺ أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وينفع به المبتدئين، وسائر المسلمين الطالبين، ذوي الخلق العظيم، والإشفاق العميم، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين).

وتوجد تعليقات في الجوانب تعود كما هو مكتوب في الصفحة الأخيرة لـ(بتصحيح الفاضل العامل وعلامة الدين المولوي مجيد الدين عمر، بإعانة واهتمام سعيد الدين المولوي حميد الدين أحمد).

وهذه التعليقات كانت عبارة عن نقل نصوص موضحة لبعض عبارات "نور الأنوار من بعض شروح المنار" وبعض الكتب الحنفية الأصولية، من ذلك: "فتح الغفار" لابن نجيم، و"التلويح" للتفتازاني، و"المنتخب الحسامي" للإخسيكثي.

يبلغ عدد صفحاتها (٢٥٤) منفردة غير مزدوجة، قياس كل صفحة بمتن "نور الأنوار" والتعليقات: طول (٣٢سم) وعرض (٢٠سم)، وقياس متن "نور الأنور" فقط: طول (٢٠سم) وعرض (١٢سم) وتوجد في كل صفحة من المتن (٢١) سطراً، وفي كل سطر من (١٢) إلى (٢٠) كلمة.

وهي نسخة واضحة الكلمات، لم يسقط من كلماتها إلا ما ندر، ولكن يلاحظ على هذه النسخة: أن ناسخها كان غالباً ما يأتي بالصلاة على النبي (ص) بعبارة: (عليه السلام)، وكان يضع المتن ممزوجاً مع الشرح يميز بينهما بحرف (م) للمتن وحرف **(ش)** للشرح، وهناك رموز أو أرقام وضعت فوق الكلمة التي يراد التعليق عليها، ويرمز للمصنف النسفي بـ**(مص)** ولقوله: رحمه الله **(رح)** ولقوله : رضي الله عنه أو عنها بـ**(رض)**، وألحق بها فهرست مختصر لمواضيع للكتاب، وقائمة بتصويب الأخطاء الواردة فيه.

ومع أن الكتاب مطبوع طباعة حجرية قديمة، إلا أنه لم تضبط كلماته، ولم تشكل عباراته، ولم تفصل الآيات عن باقي الشرح، ولم تكتب بخط المصحف المعروف، ولم توجد فيه علامات ترقيم حديثة تعين على الفهم وتفكيك العبارات، وأستطيع أن أقول: إنه شبه مخطوط بل هو مخطوط، إلا أن عباراته واضحة.

ومن الأمانة العلمية نقول: إننا لم نكتف بهاتين النسختين، بل واصلنا البحث فوجدناها في مكتبة الأوقاف في بغداد ولكن لم نجد سوى ذكرها في فهارس المكتبة.

أما شبكة الإنترنيت فقد حاولنا مراراً ولم نجد إلا نسخة ظهر بعد ذلك أنها نفس النسخة التي أتينا بها من تركيا.

ثم علمنا أن في باكستان نسخة أخرى، وعندما وصلت إلينا تبين أنها قد طبعت طبعة حجرية أيضاً، ويبدو أن هذه طريقة أهل تلك البلاد أنهم لا يتركون مخطوطاً إلا وخدموه بهذه الطريقة، وهذه النسخة طبع معها حاشية "قمر الأقمار على نور الأنوار" للكنوي، ويبدوا أنه قد طبع سنة (١٣٥٤هـ) بمطبعة محفوظ، باكستان كراتشي على نفقة أحد المحسنين.

ثم إننا وجدنا ومن خلال بحثنا عن النسخ نسخة مطبوعة أيضاً بالمطبعة الكبرى الأميرية: الطبعة الأولى بولاق مصر المحمية سنة (١٣١٦هـ)، وذلك في جزأين في مجلدين، كتب في الغلاف: "كشف الأسرار شرح المصنف على المنار" في الأصول، للشيخ الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، المتوفى سنة (٧١٠هـ)، مع شرح "نور الأنوار على المنار" لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملا جيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي، صاحب "الشمس البازغة" المتوفى سنة (١١٣٠هـ) رحمهم الله جميعاً، وبهامشه حاشية العلامة محمد بن عبد الحليم ابن مولانا محمد أمين اللكنوي الأنصاري، المسمى بـ"قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار".

وتوجد أيضاً نسخة طبعت بهامش "كشف الأسرار" للنسفي في دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

ولا نعلم وجود طبعات أخرى لهذا الكتاب بعد البحث الدقيق، والسؤال المستفيض.

وهنا نقول: إن هذه الطبعات الثلاث التي ذكرناها قد اقتنيناها، واطلعنا عليها مع مقارنة دقيقة ومتفحصة بينها فخرجنا بنتيجة مفادها أن الطبعات الثلاث قد اعتمدت على النسخة (ط) التي اعتمدناها في التحقيق، ونبرهن على ذلك بما يأتي:

١. إن تاريخ طباعتها متأخر عن تاريخ طبع نسخة (ط).

٢. تطابق العبارات من أول كلمة إلى آخر كلمة.

ومن ثم قررنا أن نعتمد في التحقيق على نسختين فقط: نسخة (ط) التي هي أم كل تلك الطبعات، وعلى النسخة (أ).

ثم إني وللأمانة العلمية للكتاب وللمؤلف وللأسلوب الذي ألف به الكتاب مقارنة بسائر شروح "المنار" من سهولة العبارات، والتأكيد على توضيح كلام الماتن، ولأن الشارح من المتأخرين قد استوعب كثيراً من المسائل التي غفل عنها غيره من الشراح، كل هذا وغيره دعاني أن أتمسك بتحقيق هذا السفر بالنسختين؛ لتخرج كنوزه، وتظهر مكنوناته، وأمسح غبار الجهالة عن هذه الدرة الصافية، لتنزل منزلتها التي تستحقها بين الدرر، وتكون في خير مستقر، والله من وراء القصد.

المطلب الرابع: سبب تأليفه

قال ملا جيون في مقدمة كتابه 'نور الأنوار" متحدثاً عن سبب تأليفه للكتاب:

(فلمّا كان كتاب المنار أوجز كتب الأصولِ متناً وعبارةً، وأشملها نكتاً ودراية، ولم يشتغل بحلِّه أحد من الشرَّاح الذين سبقونا بالزمان، ولم يعصموا عن النسيان، فإنَّ بعض الشروح مختصرة مخلة بفهم المطالب، وبعضها مطوَّلة مملَّة في درك المآري، وقديماً كان يختلج في قلبي أن أشرحه شرحاً يحل مغلقاته، ويُوَضِّحُ مشكلاته، من غير تعرض للاعتراض والجواب، ولا ذكر لِما صدر منهم من الخلل والاضطراب، ولم يتفق لي ذلك إلى مدة؛ لكثرة المشاغل، وضيق المحامل، فإذا أنا وصلت إلى المدينة المنورة، والبلدة المكرمة، فقرأ عليَّ الكتاب المذكور بعض خلاني، وخُلَّصُ إخواني، من الخطباء المعظمة للحرم الشريف، والمسجد المنيف، فاقترحوا بهذا الأمر العظيم، والخطب الجسيم، وحكموا عليَّ جبراً، ولم يتركوا لي عذراً، فشرعتُ في إسعافِ مأمولِهم، وإنجاحِ مسؤولهم، على حسب ما كان مستحضراً لي في الحال، من غير توجهٍ إلى ما قيل أو يقال، وسمَّيتهُ بكتاب "**نورُ الأنوار في شَرْح المَنَار**" والله الموفِّق في البداية والنهاية، وهو حسبي للسعادة والهداية، والمسؤولُ منه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله العليِّ العَظيم).

والحاصل أن الأسباب هي:

١. إن متن "المنار" هو أوجز وأحسن متن في أصول الفقه الحنفي.

٢. إنه مع إيجازه فهو أشمل كتاب للمباحث الأصولية.

٣. لم يوجد مثل شرحه بأسلوب التحليل للعبارة، من حيث الإعراب، وإرجاع الضمائر، ناهيك عن التفصيل الواضح للمسائل.

٤. الشروح عليه إما مختصرات مخلة، أو شروح مملة بكثرة الإيرادات والاعتراضات.

٥. إنه كان يختلج في داخله قديماً فكرة شرح المتن.

٦. تدريس الكتاب لبعض الأخوة والأحباب، منهم أئمة الحرم.

٧. اقتراح الأخوة وأئمة الحرم أن يشرح هذا الكتاب.

المطلب الخامس: قيمته العلمية

إن كتاب "نور الأنوار في شرح المنار" يعتبر من أهم الكتب الأصولية المفيدة التي ألفت على طريقة الفقهاء، ولا عجب في ذلك ولا غرابة، فإنه شرح لكتاب أبي البركات حافظ الدين النسفي المسمى بـ"المنار" الذي اشتمل على جميع الأبواب والمباحث الأصولية التي تكلم فيها الأصوليون، وقد ذكرت أقوال العلماء فيه فيما سبق، فإذا كان هذا هو شأن "المنار" فلا بد إذا أن يحتل أيضاً هذه المكانة العالية والمرموقة، وأن يكون على قيمة علمية عالية.

إضافة إلى ذلك فإن كتاب "نور الأنوار" قد ضم بين دفتيه نصوصاً كثيرة، ونقولاً جمة، من مصادر مختلفة، أذكر منها:

١. "**التوضيح على متن التنقيح**" لصدر الشريعة البخاري.
٢. "شرح التلويح على التوضيح" للتفتازاني.
٣. "**شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**" للإيجي.
٤. "**تقويم الأدلة**" في أصول الفقه للدبوسي.
٥. "**المنتخب الحسامي**" في أصول الفقه للإخسيكثي.
٦. "**التفسيرات الأحمدية**" للملا جيون.
٧. "**المبسوط**" للسرخسي.
٨. "**الكشاف**" للزمخشري.
٩. "**الإتقان**" للسيوطي.
١٠. "**الهداية**" للمرغيناني.

وغيرها الكثير مما لم يصرح بها.

أضف إلى ذلك أن المتن كما سبق وأن ذكرت هو مختصر لـ"أصول البزدوي"، و"أصول السرخسي".

ثم إن العصر الذي عاشه شيخنا ملا جيون كان مستقراً نسبياً، حيث بلغ علم أصول الفقه كمال نضجه.

وتوفر العلم والمهارة عند الشارح في تحليل المسائل وتحرير المقاصد الذي انتهجه في هذا الكتاب من شرح العبارات للمتن بأساليب سهلة وواضحة، ونقله لآراء العلماء وأدلتهم، ومناقشتها مناقشة علمية دقيقة في أوضح صورها، بعيداً عن التعصب بأشكاله المختلفة.

كل ذلك يجعل من الكتاب موسوعة علمية لها أهميتها ومكانتها عند العلماء عامة، والأصوليين منهم خاصة.

ويمكن أن أوجز أهمية هذا الكتاب بما يأتي:

١. اشتماله على المادة العلمية الغزيرة بكونه موسوعة شاملة لأصول الفقه.

٢. سهولة العبارة ووضوحها، والإجادة التامة في شرح وتفصيل وبيان المسائل ودقة الاستنباط منها.

٣. اشتماله على مصادر أصولية وفقهية كثيرة.

٤. تحليل ما ورد فيه من الآراء الثاقبة، والأفكار الناضجة، والموضوعات التي عالجها.

٥. تفسير الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة تفسيراً يوافق روح الشريعة ومقتضاها.

٦. بذل قصارى جهد المؤلف في جمع هذا الكتاب، وحسن ترتيبه، وبديع تنظيمه.

٧. اهتمامه بالمعاني والألفاظ معاً.

٨. شخصية المؤلف العلمية وخبرته الواسعة في شرح المسائل وتضمينه شرحه فوائد جمة.

٩. اهتمامه بالمسائل الأصولية والفقهية أكثر من المسائل الكلامية والفلسفية.

وهذه المميزات قلما توجد في كتب، وهي وإن دلت على شيء فإنما تدل على أهمية هذا الكتاب، وعلو منزلته لدى الأصوليين والفقهاء.

وبذلك يستحق أن يخدم هذا الكتاب، ويبعد عنه التراب، ويخرج من ظلمات المكتبات إلى الشمس؛ ليستفيد منه الباحثون وطلبة العلم.

أما ما كتب عن هذا الشرح، فلم أقف إلا على أربعة، وقد ذكرتها في الدراسات السابقة.

المطلب السادس: منهج المؤلف في الكتاب

أساليب الشرح ثلاثة أقسام:

الأول: الشرح بـ"قال، أقول"، والمتن قد يكتب في بعض النسخ بتمامه، وقد لا يكتب؛ لكونه مندرجاً في الشرح بلا امتياز.

الثاني: الشرح بـ"قوله" وفي أمثاله لا يلتزم المتن، وإنما المقصود ذكر المواضع المشروحة، ومع ذلك قد يكتب بعض الناسخين متنه تماماً إما في الهامش، وإما في المسطر، فلا ينكر نفعه.

الثالث: الشرح مزجاً، ويقال له: "شرح ممزوج" يمزج فيه عبارة المتن والشرح، ثم يمتاز المتن عن الشرح إما بالميم والشين، وإما بخط يخط فوق المتن، وهو طريقه أكثر الشراح المتأخرين من المحققين وغيرهم، لكنه ليس بمأمون عن الخلط والغلط.

ثم إن من آداب الشارح وشرطه أن يبذل النصرة فيما قد التزم شرحه بقدر الاستطاعة، ويذب عما قد تكفل إيضاحه بما يذب به صاحب تلك الصناعة؛ ليكون شارحاً غير ناقض وجارح، ومفسراً غير معترض، اللهم إلا إذا عثر على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح، فحينئذ ينبغي أن ينبه عليه بتعريض أو تصريح، متمسكاً بذيل العلم والإنصاف، متجنباً عن الغي والاعتساف؛ لأن الإنسان محل النسيان، والقلم ليس بمعصوم من الطغيان، فكيف بمن جمع المطالب من محالها المتفرقة، فينبغي أن يتأدب عن تصريح الطعن للسلف مطلقاً، ويكنى بمثل: قيل، وظن، ووهم، واعترض[(١)].

وقد تابع الشارحُ ملا جيون الإمامَ النسفي رحمهما الله في ترتيب الكتاب وتنظيمه، ولم يخرج عنه في شيء من أول الكتاب إلى آخره، إلا في بعض التعقيبات البسيطة على المتن حيث كان يعبر عنها بالمسامحة، كما سأبينه إن شاء الله.

ولم يشر الشارح إلى ما انتهجه من منهج معين فيه، سوى ما جاء في مقدمة كتابه: (وقديماً كان يختلج في قلبي أن أشرحه شرحاً يحلُّ منه مغلقاته، ويوضِّح مشكلاته، من غير تعرض للاعتراض والجواب، ولا ذكرٍ لما صدر منهم مِن الخلل والاضطراب).

---

(١) مختصراً من "كشف الظنون" (١/ ٣٧).

وقد وفى رحمه الله بما وعد والتزم بما قال.

ومن خلال دراستي لهذا الكتاب، ومعايشتي له فترة من الزمن، وممارستي له حيناً من الدهر تحقيقاً ودراسة، توصلت إلى **منهج الشارح ملا جيون** رحمه الله **وهو ما يلي:**

١. سلك الشيخ ملا جيون في هذا الكتاب مسلكاً يسهل على الدارسين قراءة متن الكتاب وشرحه في وقت واحد، وذلك لأنه اختار الأسلوب الثالث من أساليب الشرح، وهو "الشرح المزجي" الذي يمتاز بحسن العرض، ودقة اختيار العبارة، ومتعة القراءة، حتى كأن الكتاب كتلة واحدة، يكتب قطعة مناسبة من المتن، ثم يتناولها بالشرح، جامعاً مسائلها، وموضحاً دلائلها، مصدراً المتن بعبارة "فقال" أو "وقال" أو "قوله" وأحياناً لا يذكر شيئاً من ذلك، كما أنه كثيراً ما يمهد للدخول إلى المتن بعبارة وجيزة، وأحياناً بكلام طويل يشرح فيه مقدمة يسهل من خلالها فهم نص الماتن، ثم يبدأ بشرح تلك القطعة من المتن، وغالباً يبدأ إما بحرف تفسيري (أي) وإما بكلمة (يعني) أو (اعلم) وأحياناً يدخل في الشرح مباشرة بدون هذا أو ذاك.

وهذه هي الصبغة العامة للكتاب، إلا أنه قد خرج كثيراً عن هذا الأسلوب، واستعان بالأسلوب الثاني وهو "قوله" فيذكر بعض عبارات المتن أثناء الشرح ولا سيما في التعريفات، ويذكر ذلك بقوله: "قوله".

فنجده مثلاً في موضوع تعريف الأمر ينتقل من الأسلوب الثالث إلى الثاني: (ومنه الأمر: وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل) أي: من الخاص الأمر؛ يعني: مسمى الأمر لا لفظه؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب، والقول مصدر يراد به المقول؛ لأن الأمر من أقسام الألفاظ، وهو جنس يشمل كل لفظ، وقوله: (على سبيل الاستعلاء) يخرج به الالتماس والدعاء، وبقي فيه النهي داخلاً فخرج بقوله: (افعل) والمراد بقوله: (افعل) كل ما كان مشتقاً من المضارع على هذه الطريقة سواء...).

وفي تعريف الخاص فعل ذلك أيضاً: (أما الخاصُّ: فكلُّ لفظٍ وُضِعَ لمعنى معلومٍ على الانفرادِ) فقوله: (كل لفظ) بمنزلة الجنس لكل الألفاظ، والباقي كالفصل، فقوله: (وضع لمعنى) يخرج المهمل، وقوله: (معلوم) إن كان معناه معلوم المراد: يخرج منه المشترك؛ لأنه غير معلوم المراد... وحصل منه ذلك كثيراً.

٢. أراد الشارح أن يربط بين اللاحق والسابق من الموضوعات والمباحث، فقام رحمه الله بإيجاد علاقة معنوية بين الموضوعات بعضها بالبعض الآخر، وذلك بذكر أسطر تمهيدية في بداية كل موضوع ومبحث، وأذكر أنموذجاً لذلك: في مسألة حكم الخاص قال: ولما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف الخاص وتقسيمه شرع في بيان حكمه فقال: (وحكمه: أنه يتناول المخصوص قطعاً). وفي مسألة وصف المأمور به بالإجزاء قال: ثم لما فرغ المصنف عن بيان حسن المأمور به، شرع في بيان جوازه، مناسبة واطراداً فقال... وهكذا.

٣. حاول أن يقوم بشبه تبويب للمتن من خلال ذكر العناوين الرئيسة للمباحث الأصولية، حيث ذكر عدة عناوين منها: ثم لما فرغ المصنف من بيان إجمال التقسيم شرع في بيان تفاصيل الأقسام فقال...، تقسيمٌ للخاص بعد بيان تعريفه، ولما فرغ المصنف رحمه الله من تعريف الخاص وتقسيمه شرع في بيان حكمه، شروعٌ في تفريعاتٍ مختلفٍ فيها بيننا وبين الشافعي رحمه الله على ما ذكر من حكم الخاص، ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف الخاص وحكمه وتفريعاته أراد أن يبين بعض أنواعه المستعملة في الشريعة كثيراً، وهو الأمر والنهي فقال...، ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان الموجب وحكمه أراد أن يبين أنه هل يحتمل التكرار أو لا؟ فقال...، ولما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان التكرار وعدمه شرع في تقسيم الوجوب فقال...، ثم شرع المصنف في بيان تقسيم الأداء والقضاء إلى أنواعهما فقال...، ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان أنواع الأداء والقضاء شرع في بيان حسن المأمور به فقال...، (وإذا عُدِمت صفةُ الوجوب للمأمور به لا تبقى صفةُ الجواز عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله) هذا بحث آخرُ متعلِّقٌ بما مرَّ مِن أنَّ مُوجِبَ الأمر هو الوجوب، ولما فرغ المصنف رحمه الله من مباحث الأمر شرع في بيان مباحث النهي فقال... وهكذا...

٤. يظهر المعنى المراد من ألفاظ المتن، وذلك ببيان إعراب اللفظة، وهذا مما أجاد فيه وفى به الشارح حيث التزمه على نفسه في مقدمة الكتاب بقوله: (أن أشرحه شرحاً يحلُّ منه مغلقاته، ويوضِّح مشكلاته).

ومن أمثلة ذلك: (الكتاب والسنة وإجماع الأمة) بدل من ثلاثة، أو بيان له... (والطَّهارة في آية الطَّواف) عطف على قوله: الولاء... وهكذا.

٥. يضع الأدلة موضعها إن وجدها، فمثلاً يستدل أولاً بالكتاب، ثم بالسنة والآثار، ثم بالإجماع، وأخيراً بأدلة العقل، ويراجع موضوع الخلع في مبحث الخاص، وقطع اليد في سرقة الطرار والنباش في مبحث الخفي أنموذجاً.

٦. يستعرض في المسألة أهم المذاهب، وبخاصة المذهب الشافعي، مع أدلة كل مذهب، ثم يناقشها، فيختار من المذاهب ما يراه أقرب إلى الصواب على ضوء الأدلة، ويختار المذهب الحنفي، ويراجع موضوع حكم الأمر بعد نسخ صفة الوجوب أنموذجاً.

٧. كثيراً ما يقارن بين آراء الحنفية والشافعية بأسلوب علمي دقيق، وعبارات سهلة وواضحة، خالية من الغموض والتعقيد، وأذكر على سبيل المثال هذه المسألة: (يعني إذا كان الخاصُّ لا يحتملُ البيانَ لكونِهِ بيِّناً بنفسِهِ، لا يجوزُ إلحاقُ تعديلِ الأركان وهو الطمأنينةُ في الركوعِ والسجودِ، والقومةِ بعد الركوعِ والجلسةِ بين السجدتين بأمر الركوع والسجود وهو قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] على سبيل الفرض كما ألحقه به أبو يوسف والشافعي رحمهما الله.. وبيانه: إن الشافعي ﷺ يقول: تعديلُ الأركان في الركوع والسجود فرضٌ؛ لحديث أعرابي خفَّفَ في الصلاة، فقال له عليه الصلاة والسلام: «قُم فصلِّ فإنَّكَ لم تُصَلِّ» هكذا قاله ثلاثاً، ونحن نقول: إنّ قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] خاصٌّ وُضِعَ لمعنى معلوم؛ لأنَّ الركوعَ: هو الانحناءُ عن القيام، والسجودَ: هو وضْعُ الجبهةِ على الأرض، والخاصُّ لا يحتملُ البيانَ حتى يُقال: إنَّ الحديث لحِقَ بياناً للنص المطلق، فلا يكون إلا نسخاً، وهو لا يجوزُ بخبر الواحدِ، فينبغي أن تُراعى منزلةُ كلٍّ من الكتابِ والسنةِ، فما ثبتَ بالكتاب يكونُ فرضاً؛ لأنَّه قطعيٌّ، وما ثبت بالسنة يكون واجباً؛ لأنَّه ظنّيٌّ).

٨. يأتي بالفروع الفقهية بغزارة، ويحللها تحليلاً علمياً دقيقاً، ويستخرج منها قاعدة أصولية، وأكثر استشهاده بالمسائل الفرعية من كتب الأحناف، وفتاوى أئمتهم الأقدمين كأبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر وغيرهم، مع مراعاة الدقة والأمانة في النقل، ويراجع موضوع النية للصائم في حالات الإقامة والسفر والمرض.

٩. الأصل أن يذكر قول الحنفية وأدلتهم أولاً، ثم يذكر قول المخالف لهم وأدلتهم، ولكنه كان يخرج عن هذا المنهج أحياناً، كما فعل ذلك في أثناء الحديث عن "المفوضة"

حيث قال: (وتحقيقه: إنَّ المرأةَ التي فوَّضَت وَلِيَّها بلا مهرٍ، أو على أن لا مهرَ لها: لا يجب المهر لها عند الشافعي رحمه الله إلا بالوطء، فلو مات أحدُهما قبلَ الوطء لا يجبُ المهرُ لها عند الشافعي، وعندنا: يجبُ كمالُ مهر المثل عندَ العقدِ في الذمةِ، ويجبُ أداؤُهُ عندَ الوطءِ والموتِ، عملاً بقوله تعالى. . .) وهكذا.

١٠. يحيل كثيراً إلى كتابه 'التفسيرات الأحمدية" وبخاصة إذا كانت المسألة متعلقة بالتفسير للآية المستشهد بها، ولكن بعد أن يعطي نبذة أو خلاصة كافية عن الآية، ومن المسائل التي أحال فيها إلى 'التفسيرات الأحمدية": تأويل القرء بالحيض، القطع والضمان لا يجتمعان، الخلع، المفوضة، فدية الصوم. . . . إلخ.

١١. الاستدلال للمذهب في المسألة من علوم التفسير، والقراءات، والعقيدة، والبلاغة والنحو، والصرف، والمنطق، والشعر؛ لبيان الحجة، ويمكن أن أذكر بعض الأمثلة على ذلك:

في مسألة فدية الصائم للشيخ الفاني: استدل بقاعدة صرفية وهي: أن همزة (أفعل) من معانيها السلب فقال: (. . . للشيخ الفاني الذي يعجزُ عن الصوم، لأجل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] على أن تكون كلمة "لا" مقدَّرةً، أي: لا يُطيقُونَه، أو تكون الهمزةُ فيه للسلب، أي: يُسلبونَ الطاقة، ليدُلَّ على الشيخ الفاني).

وفي مسألة ألفاظ العموم وأن النكرة إذا وصفت بوصف عام تكون عاماً: استدل للمسألة بقواعد نحوية بقوله: (أيّ عبيدي ضربك فهو حر. . . . مثال ثالث لكون النكرة عامة لعموم الوصف. . . فإن قوله: أي عبيدي ليس بنكرة نحوية لكونه مضافاً إلى المعرفة، ولكن يشبه النكرة في الإبهام وصف بصفة عامة، وهو قوله :(ضربك) فيعم بعموم الصفة، فيعتق كل منهم إن ضربوا المخاطب جملة، مجتمعين، أو متفرقين، بخلاف ما إذا قال: أي عبيدي ضربته فهو حر، بإضافة الضرب إلى المخاطب، وجعل العبيد مضروبين، فإنهم لا يعتقون كلهم إذا ضرب المخاطب جميعهم، بل إن ضربهم بالترتيب عتق الأول؛ لعدم المزاحم، وإن ضربهم دفعة واحدة يخير المولى في تعيين واحد منهم، ووجه الفرق على ما هو المشهور: إن في الأول وصفه بالضاربية، فيعم

بعموم الصفة، وفي الثاني قطع عن الوصفية، لكونه مسنداً إلى المخاطب دون (أيٍّ)، فلا يعم، ويصار إلى أخص الخصوص.

واعترض عليه: بأنكم إن أردتم الوصف النحوي، فليس شيء من المثالين من قبيل الوصف، لأن (أي) موصولة، أو شرطية، وإن أردتم الوصف المعنوي، ففي كل من المثالين حاصل؛ لأنه في الأول وصفه بالضاربية، وفي الثاني بالمضروبية، ألا ترى أن (يوماً) في قوله :(إلا يوماً أقربكما فيه) وجد العموم، مع أن (يوماً) وقع مفعولاً فيه، لا فاعلاً، فينبغي أن يكون في المفعول به كذلك. . .

وأجيب: بأن الضرب يقوم بالضارب، فلا يقوم بالمضروب، والمفعول به فضلة لا يتوقف الفعل عليه، بخلاف :(يوماً) وهو مفعول فيه، فإنه جزء من الفعل ؛ لأنه عبارة عن الحديث مع الزمان، فيتلازمان. . .).

وفي مسألة النكرة في موضع النفي : استدل على دلالتها للعموم بقاعدة منطقية حيث قال: (والدليل على عمومها: الإجماع، والاستعمال، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام:٩١] فلو لم يكن قوله:(على بشر) وقوله :(من شيء) مفيداً للسلب الكلي، لما كان قوله :(قل من أنزل الكتاب) رداً له على سبيل الإيجاب الجزئي؛ لأن السلب الجزئي، لا يناقض الإيجاب الجزئي).

وفي أثناء حديثه عن تعريف القرآن أشار إلى مسألة كلامية مشهورة وهي الكلام النفسي حيث قال: (وينبغي أن يعلم أن النظم إشارة إلى الكلام اللفظي، والمعنى إشارة إلى الكلام النفسي، ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم ؛ لأنه عبارة عن قصة يوسف عليه السلام وإخوته، وعن فرعون وغرقه مثلاً، وكل ذلك حادث، ثم هو دال على أمر الله تعالى ونهيه، وحكمه، وخبره، وهو قديم بلا ريب عندنا فتنبه له).

وفي مسألة المحكم : استدل بالقراءات حيث قال: (ولقراءة البعض: "الراسخون" بدون الواو، والبعض: "ويقول الراسخون") وهكذا. . .

١٢. يذكر المذاهب بدون ذكر أصحابها، وذلك بعبارة "قيل" أو "البعض" أو "بعضهم" أو "فإن قيل" أي على شكل اعتراض، وعدَّ هذا من الملاحظات عليه، وحصل ذلك منه كثيراً.

أذكر على سبيل المثال أنه في قال مسألة سبب الصوم : (وقد اختُلِفَ فيه : فقيل : الشهرُ كلُّهُ سببٌ للصوم، وقيل : الأيامُ فقط، دون الليالي، ثم قيل : الجزءُ الأولُ من الشهرِ سببٌ لوجوبِ صوم تمام الشهر، وقيل : أولُّ كلِّ يوم سببٌ لصومِهِ على حِدَةٍ. . . وقيل : (متفقة الحدود) احتراز عن المشترك ؛ لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود. . . وقيل : إنه احتراز عن لفظ الشي. . .).

وفي مسألة موجب الأمر : (وموجبه : الوجوب، لا الندب، والإباحة، والتوقف؛ يعني أن موجب الأمر : الوجوب فقط عند العامة، لا الندب كما ذهب إليه بعض، ولا الإباحة كما ذهب إليه بعض، ولا التوقف كما ذهب إليه بعض، ولا الاشتراك لفظاً أو معنى بين الثلاثة أو الاثنين كما ذهب إليه آخرون).

١٣ . التزم أن يسمي الماتن بـ"المصنف" ويعقبه قول "رحمه الله" إلا نادراً، وأحياناً بعد أن يشرح ويفصل يقول : هذا ما قاله المصنف، أو أراده المصنف، أو غير ذلك قريباً منه.

١٤ . يركز دائماً على تحديد وتعيين محل النزاع إذا كثر الخلاف في المسألة، وتعددت اعتباراتها، مثال ذلك في مسألة عموم المشترك : (وتحرير محل النزاع : إنه هل يجوز أن يراد بلفظ واحد في زمان واحد كلٌ من المعنيين، على أن يكون مراداً ومناطاً للحكم أو لا؟ فعندنا : لا يجوز ذلك؛ لأن الواضع خصص اللفظ للمعنى. . . وعنده : يجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما مضادة، فإذا كان بينهما مضادة، كالحيض والطهر؛ لا يجوز بالإجماع. . . وكذا لا تجوز إرادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق. . .).

١٥ . يأتي بخلاصة وافية لما هو موجود في "التلويح" أو "التوضيح"، ثم يحيل إليهما بعبارة "والتحقيق في التلويح" أو "على ما ذكر في التوضيح" أو غير ذلك.

١٦ . كثيراً ما يقتصر بذكر كلمة أو كلمتين من الآية.

١٧ . عنده انتقادات أو تعقيبات للماتن النسفي رحمه الله، ولكن بأسلوب في غاية الأدب، ويعبر عنها دائماً بـ"المسامحة"، وقد استقصيتها ودرستها في مطلب مستقل.

١٨ . حاول قدر الإمكان أن يتجنب التكرار، لذلك نراه حينما يجد الموضوع متماثلاً في الموضعين، يحيل على المكان الذي سبق له بحث الموضوع فيه، كما فعل في

موضوع تعريف المشترك: (وقوله: "مختلفة الحدود" يخرج: العام على ما مر...) وفي موضوع حكم المشترك: (والثاني: بكون أقل الجمع ثلاثة على ما مر...) وفي موضوع النهي: (وباقي القيودات كما مضى في الأمر...).

١٩. يركز أحياناً على جانب المعاني دون مراعاة الألفاظ والاصطلاحات، وذلك دأب كثير من العلماء حتى الأسلاف من الأئمة والفقهاء، فإنهم كانوا لا يلتفتون إلا لصحة المعنى، ولتوضيخ ذلك أذكر هذا المثال في مسألة أنواع الخاص بعد أن قسمه إلى خاص العين والنوع والجنس ذكر مثالاً لكل نوع ثم فقال:

(والجنس عندهم: عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأعراض دون الحقائق، كما ذهب إليه المنطقيون، والنوع عندهم: كلي مقول على كثيرين متفقين بالأغراض دون الحقائق، كما هو رأي المنطقيين، فهم إنما يبحثون عن الأغراض دون الحقائق، فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء، كما يظهر من الأمثلة التي ذكرها بقوله: كإنسان، ورجل، وزيد، فالإنسان: نظير خاص الجنس؛ فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، فإن تحته رجلاً وامرأة، والغرض مِنْ خِلقةِ الرجل: هو كونه نبياً، وإماماً، وشاهداً في الحدود والقصاص، ومقيماً للجمعة والأعياد ونحوه، والغرض من المرأة: كونها مستفرشة آتية بالولد، مدبرة لحوائج البيت، وغير ذلك، والرجل: نظير خاص النوع؛ فإنه مقول على كثيرين متفقين بالأغراض، فإن أفراد الرجل كلّهم سواء في الغرض، وزيد: نظير خاص العين؛ فإنّه شخص معين لا يحتمل الشركة إلا بتعدد الأوضاع).

وفي تعريف الخاص ذكر الماتن لفظ (كل) في التعريف، وهو غير مقبول عند أهل النظر، فقال: (وأما ذكرُ كلمة "كل" فإنه وإن كان مستنكراً في التعريفات في اصطلاح المنطق، ولكن القصد ههنا بيان الاطراد والضبط، وهو إنما يحصل بلفظ "كل").

٢٠. يذكر الثمرة الفقهية أو الأصولية للخلاف الحاصل في المسألة، وذلك أحياناً، كما فعل في موضوع سبب القضاء وهل هو بالسبب الأول أو لا؟ قال: (... وما لم يرد النص فيه إنّما يثبت القضاء بسبب التفويت الذي يقوم مقام نص القضاء، فلا تظهر ثمرة الخلاف بيننا وبينه إلا في الفوات، فعندنا: يجب القضاء في الفوات، وعنده: لا... وقيل: الفوات أيضاً قام مقام النص، كالتفويت، ولا تظهر ثمرة الخلاف إلا في التخريج،

فعندنا: يجب في الكل بالنص السابق، وعنده: يجب بالنص الجديد، أو بالفوات، أو بالتفويت).

وفي مسألة الأداء (. . . ولما كان معنى الأداء من حيث الأصل، ومعنى القضاء من حيث التبع، جعل أداء شبيهاً بالقضاء، ولم يجعل قضاء شبيهاً بالأداء، وثمرة كونه أداء ظاهرة، ولهذا لم يعترض لها، وثمرة كونه شبيهاً بالقضاء هي أنه لا يتغير فرضه حينئذ بنية الإقامة، بأن كان هذا اللاحق. . . .).

٢١. استعمل كثيراً طريقة التمهيد، وتقديم مقدمة بين يدي الموضوع، مما يساعد القارئ على فهم المسألة بصورة سهلة، وبلا تعقيد، وذلك بقوله: (ولا بد هنا من تقديم مقدمة وهي. . .)، أو يقول: (وبيانه) أو (وهذا بحاجة إلى تمهيد فأقول. . .) أو غير ذلك، وكان يكثر منها عند الكلام على الفرعيات الفقهية، فكان من خلال التمهيد أو المقدمة أو البيان يحلل الموضوع تحليلاً علمياً، ويبلور الموضوع في أوضح صورة، ويراجع موضوع الهدم للزوج الثاني أنموذجاً، حيث قال: (وتقريرُ السؤال لا بدَّ فيه من تمهيدِ مقدِّمةٍ، وهي. . .).

المطلب السابع: نماذج من تعقيباته على الماتن وترجيحاته في الكتاب

- **أولاً: التعقيبات:**

١. ذكر الماتن رحمه الله أن (أصول الشرع الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع)، ثم قال: (والأصل الرابع :القياس).

عقب الشارح رحمه الله: بأنه كان ينبغي أن يقيد قوله :(القياس) بقوله: (القياس المستنبط من الأصول الثلاثة) كما فعله البزدوي وغيره.

وجه التعقيب: حتى يخرج القياس الشبهي، والقياس العقلي.

وقبل أن أعتذر للماتن، فقد اعتذر الشارح رحمه الله نفسه عنه بقوله: (ولكنه اكتفى بالشهرة) أي: أن المقام والسياق والشهرة قرائن تدل على المقصود من القياس.

٢. ذكر الماتن في مبحث الأمر أنه: (يختص مراده بصيغة لازمة).

فشرح الشارح رحمه الله هذه العبارة بأحسن صورة، ثم **عقب على قول الماتن** (لازمة) بأنه ينبغي أن يحمل على اللازم المساوي لا على اللازم الأعم.

وجه التعقيب: حتى يفهم نفي الترادف والاشتراك جميعاً في موجب الأمر كناية، ثم يصرح بعد ذلك بنفي الترادف قصداً، وقد فصلت هذه المسألة في محلها بما أغنائي عن إعادتها هنا.

٣. قسم الماتن القدرة إلى قسمين: مطلق، وكامل.

فعقب عليه الشارح: بأنه كان ينبغي أن يقول: مطلق، ومقيد، أو كامل، وقاصر.

وجه التعقيب: أن هذا أنسب من حيث اللفظ ؛ أي :التناسب والمعنى، وبين ذلك: المطلق: هو غير المقيد بصفة اليسر والسهولة.

والمقيد: هو ما فيه صفة اليسر، حيث جعل يسيراً وسهلاً على المكلف.

٤. ذكر الماتن موضوع الغاية التي ينتهي إليها التخصيص عقب الحديث عن ألفاظ العموم.

فعقب عليه الشارح: أنه كان ينبغي أن يذكره في مبحث الخاص؛ لما بينهما من المناسبة.

ثم اعتذر الشارح عن الماتن: بأن هذا المطلب متوقف على معرفة ألفاظ العموم ؛ لأن بعضها يجوز التخصيص بها إلى أن يبقى واحد، وبعضها إلى أن يبقى أقل الجمع. . . فناسب أن يذكره عقب ألفاظ العموم.

٥. قسم الماتن الأداء إلى ثلاثة أنواع: كامل، وقاصر، وهو شبه بالقضاء.

فعقب عليه الشارح: بأن في هذا التقسيم مسامحة.

وجه المسامحة: إن من شروط التقسيم أن تكون الأقسام متقابلة ومتغايرة فيما بينها، وما فعله الماتن الظاهر فيه أن الأقسام غير متقابلة.

وبيانه: إن الكامل والقاصر لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان التقسيم حاصراً بين النفي والإثبات هكذا: الأداء ؛ إما كامل، أو لا . . . ، وحينئذ يلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسماً منهما، وقد جعله الماتن قسيماً لهما، فكأنه لا تقابل بين الأقسام.

وإذا أردنا أن ندفع هذه المسامحة فعلى التقسيم أن يكون هكذا:

الأداء نوعان:

الأول: أداء محض: وهو ما لم يكن فيه شبه القضاء: وهو قسمان: كامل، وقاصر.

الثاني: أداء غير محض: وهو ما كان فيه شبه بالقضاء، ويسمى الأداء الشبيه بالقضاء.

٦. قسم الماتن **الحسن إلى نوعين:**

النوع الأول: الحسن لعينه: وهو ثلاثة أقسام:

أ- ما لا يقبل السقوط، كالتصديق.

ب- ما يقبل السقوط، كالصلاة.

ت- ملحق بهذا القسم، لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره، كالزكاة.

النوع الثاني: الحسن لغيره: وهو ثلاثة أقسام:

أ- ألّا يتأدى بنفسه، كالوضوء.

ب- أن يتأدى بنفسه: كالجهاد.

ت- أن يكون حسناً لحسن في شرطه، بعدما كان حسناً لمعنى في نفسه، أو ملحقاً به، كالقدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه.

عقب الشارح على هذا التقسيم من وجوه:

الوجه الأول: إن في أقسام النوع الأول مسامحة، والواجب أن تكون الأقسام هكذا:

الحسن لعينه قسمان:

القسم الأول: أن يكون حسناً لعينه بالذات، وهو إما:

أ- ألّا يقبل السقوط.

ب- أن يقبل السقوط.

القسم الثاني: أن يكون حسناً لعينه بالواسطة، وهو الملحق.

وجه المسامحة: إن الماتن رحمه الله جعل الملحق بالحسن لعينه قسماً للحسن لعينه، فنتج عن ذلك محذوران:

أ- جعله قسيماً لما لا يقبل السقوط أو يقبله، مع أنه مما يقبله.

ب- فيه تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ؛ لأن الملحق حقيقته حسن لغيره حقيقة، كما علم من محله.

وقد دفعت هذه المسامحة في هامش المسألة، وأقول هنا بإيجاز: إن قول النسفي: (أو يكون ملحقاً بهذا القسم) يمكن أن يكون عطفاً على (يكون) في قوله: (وهو إما أن يكون لعينه) فهو قسم من مطلق الحسن المقسم، ويكون قسيماً للحسن لعينه، لا قسماً له، وحينئذ يسلم كلام النسفي مما حذر منه الشارح ملا جيون ﷫.

الوجه الثاني: حصل في كلام الماتن في النوع الثاني انتشار محذور:

وجه الانتشار: أنه ذكر في بداية الأنواع ضميراً، ومرجع الضمير هو (الحسن لغيره) ثم قال في القسم الثالث: (أو يكون حَسَناً لحُسنٍ في شرطِهِ...) وظاهر العطف أنه راجع إلى حسن المأمور به، أي: المقسم، فالواقع أنه قسم ثالث من النوع الثاني، وظاهر صنيع الماتن أنه قسيم للنوع الثاني، لا قسم منه، وهو الانتشار المحذور.

ويمكن دفع هذه المسامحة بما قاله العلامة الرهاوي: (وإنما عطفه على المقسم مع أنه من جملة الأقسام ؛ لكونه عاماً يشمل المقسم وغيره...).

الوجه الثالث: إن القسم الثالث من النوع الثاني ليس بقسم في الواقع، ولكنه شرط للأقسام الخمسة المتقدمة لعينه ولغيره، ولهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم، وإنما ذكره البزدوي مسامحة، وسماه ضرباً سادساً جامعاً لكل من الخمسة السابقة.

وإذا كان جامعاً فكان ينبغي أن يقول: أو يكون حَسَناً لحُسنٍ في شرطِهِ بعدما كان حسناً لمعنى في نفسه، أو ملحقاً به، أو لغيره.

ووجهه: حتى يكون المعنى: أنَّ المأمور به بعدما كان حسناً لمعنى في نفسه كالتصديق والصلاة، أو ملحقاً به كالزكاة والصوم والحج، أو لغيره كالوضوء والجهاد، صار حسناً لمعنى آخر، وهو كونه مشروطاً بالقدرة، ولأجل هذه القدرة صارت أوامرُ الشرع كلُّها حسنة للغير.

الوجه الرابع: ذكر الماتن أمثلة لكل من هذه الأقسام، فحصل منه في بعض الأمثلة مسامحة، وقد فصل ذلك الشارح، فلا أرى وجهاً لإعادتها هنا.

٧. مثل الماتن للتعارض بين النص والمفسر بقوله: (إذا تزوج امرأة إلى شهر) فقوله: (تزوج) نص في النكاح يحتمل التأويل، وقوله: (إلى شهر) مفسر في أنه متعة.

عقب الشارح: بأن في المثال مسامحة.

وجه المسامحة: إنه لا يوجد تعارض في المثال أصلاً ؛ لأن قوله :(إلى شهر) متعلق بقوله: (تزوج) وليس كلاماً مستقلاً بنفسه حتى يكون مفسراً يصلح معارضاً له.

٨. عرف النسفي الخفي بقوله: (فما خفي مراده بعارض غير الصيغة، لا ينال إلا بالطلب).

عقب الشارح: بأن في قوله: (بعارض من غير الصيغة) كما فعل شمس الأئمة الحلواني.

وبيانه: اختلف الشراح في إعراب قول النسفي :(غير الصيغة) بالجر على ثلاثة أقوال:

أ- إنه نعت لـ(عارض): ويكون حينئذ احترازاً عن المشكل والمجمل والمتشابه، ويفهم منه أن الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة، وهو فاسد؛ لأن الصيغة لا يصلح إطلاق العارض عليها، وهذا هو وجه المسامحة والتعقيب، والصحيح هو الوجهان الآخران الآتيان، وهذا الوجه منسوب لأحد شراح "المنار"، وصرح عزمي زاده بأنه جلال الدين التباني.

ب- إنه بدل من (عارض) : بدل كل من كل، أي: بسبب غير الصيغة، وهو ما رجحه ابن ملك، وابن عابدين.

ت- إنه تأكيد لـ(عارض) أي: في المعنى، فلا يحترز به عن شيء، وهو ما رجحه ابن نجيم، والحصكفي، وعبر عنه ابن عابدين بالصفة الكاشفة، لا المؤسسة.

وعلى الوجهين الأخيرين: لا يطلق العارض على الصيغة، ويكون الاحتراز عن الثلاثة-أي المشكل والمجمل والمتشابه- بمجموع قوله: (بعارض غير الصيغة) لا بقوله:(غير الصيغة) فقط؛ لأنه يفهم منه جواز إطلاق العارض على الصيغة، وهو فاسد.

ومن أجل ذلك قرر شيخنا ملا جيون وغيره من شراح "المنار"، كابن ملك: أن الأظهر في تعريف الخفي هو ما قاله الحلواني؛ لأنه لا يلزم من تعريفه الفساد المشار إليه آنفاً.

وهنا ملاحظة على الشارحين ملا جيون وابن ملك في نقلهم تعريف الحلواني:

قال ملا جيون: (بعارض من غير الصيغة).

وقال ابن ملك: (بعارض في غير الصيغة).

وكلا النقلين مخل بالمقصود، ومصادم لما قرراه، وموافق لما فرَّا منه.

وسبب هذا الخلل كما ذكره ابن عابدين وعزمي زاده: هو عدم التدقيق في نقل التعريف؛ لأن التعريف الصحيح هو: (بعارض في الصيغة) بدون لفظ "غير"، قال ابن عابدين: (لأن عبارة شمس الأئمة بدون لفظة "غير"، كما نبه عليه في "العزمية"، وبه تكون أظهر من كلام المصنف، وإلا فهي موافقة له، ومصادمة لما قرره أولاً)... والله أعلم، وقد فصلت المسألة في محلها مع ذكر المصادر.

٩. عرف الماتن القضاء بقوله: (هو تسليم مثل الواجب به).

عقب الشارح: بأنه كان ينبغي أن يقيد التعريف بقوله "من عنده".

وجه التعقيب: حتى يخرج أداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر أمسه؛ لأنه ليس من عنده، بل كلاهما لله تعالى.

وتعذر عن الماتن بقوله: وإنما لم يقيده به؛ لشهرة أمره، وكونه مدلولاً عليه بالالتزام.

ثانياً: الترجيحات:

١. ذكر الماتن في مقدمة كتابه الصلاة على النبي بقوله: (وَالصَّلاةُ على مَنْ اخْتُصَّ بالخلق العظيم، وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم).

فقرر الشارح هنا أمرين:

أ- الخلق العظيم: الأصح أنه السلوك إلى ما يرضى عنه الله تعالى، والخلق جميعاً، وعلل ذلك: بأن هذه الصفة غريبة، ونادرة جداً، قلما توجد في إنسان، وكأن الماتن لمح إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤] وهو وإن لم يدل على الاختصاص، لكن لما كان في محل المدح اختص به.

ب- إن الآل: المقصود به هنا :هو كل مؤمن تقي، وعلل ذلك: بأنه الأنسب ههنا؛ لأن المصنف لم يتعرض لذكر الأصحاب في الصلاة، فكان الأولى هو التعميم.

٢. ذكر الشارح أن الشرع ؛ إما أن يكون بمعنى (الشارع) فيكون معنى قول الماتن: (أصول الشرع) أي: الأدلة التي نصبها الشارع، وهو من إطلاق المصدر والمراد به اسم الفاعل، وإما أن يكون بمعنى (المشروع) والمعنى حينئذ: أدلة الأحكام المشروعة، وهو من باب إطلاق المصدر والمراد به اسم المفعول.

رجح الشارح: أن الشرع هو اسم للدين، وعلل ذلك: بأنه لا يحتاج التأويل الذي ذكر في القولين الأولين، وعدم التأويل هو الأصل.

٣. التقسيمات الأربعة للنظم والمعنى، اختلف فيها: قيل: إن التقسيمات الثلاثة الأول للنظم، والرابع للمعنى. وقيل: إن الدلالة والاقتضاء للمعنى، والباقي للنظم.

رجح الشارح: أن كل قسم يراعى فيه النظم مع دلالته على المعنى.

٤. ذكر الماتن من ألفاظ العموم كلمة (جميع) وأنها: (توجب عموم الاجتماع، دون الانفراد، حتى إذا قال: جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا، فدخل عشرة معاً، أن لهم نفلاً واحداً بينهم جميعاً).

ذكر الشارح هنا حالتين:

الحالة الأولى: دخل عشرة معاً في صورة الجميع.

الحكم: الكل مشترك بين ذلك النفل الموعود، عملاً بحقيقته.

الحالة الثانية: دخل العشرة فرادى.

الحكم: يستحق النفل الأول خاصة، عملاً بمجازه.

فاعتُرِضَ على حكم الحالة الثانية: بأنه يلزم منه العمل بالحقيقة والمجاز.

فذكر الشارح لهذا الاعتراض جوابين، ورجح الثاني:

أ- أنه لا يستعار بمعنى كل بعينه؛ لأنه لو كان كذلك كان للكل نفل تام في صورة ما دخلوا معاً، بل هو مجاز عن السابق في الدخول، واحداً كان، أو جماعة، فيكون للجماعة نفل واحد، كما هو للأول الواحد، عملاً بعموم المجاز.

ب- والأولى أن يقال: إن الغرض من هذا الكلام هو إظهار الشجاعة والجلادة، فإذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي، فاستحقاق الواحد له بالطريق الأولى بدلالة

النص؛ لأنه فيه إظهار كمال الشجاعة.

٥. في مسألة القرء، وهل المقصود به الطهر أو الحيض، ذكر الشارح قول بعض العلماء: بأنَّ هذا الإلزامَ على الشافعي رحمه الله يُمكن أن يُستَنبَطَ مِن لفظ (قروء) بدون ملاحظةِ قولِه: (ثلاث)؛ لأنَّه جمعٌ وأقلّهُ ثلاثٌ.

فرجح الشارح: بأن هذا القول فاسدٌ: لأنَّ الجمعَ يجوزُ أن يُذكرَ ويُرادَ به ما دونَ الثلاثِ، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] بخلافِ أسماء العددِ، فإنَّها نصٌّ في مدلولاتِها.

٦. ذكر الماتن من تفريعات حكم الخاص وأنه لا يحتمل البيان مسألة "المفوضة"، وبين الشارح أن "المفوضة" إما:

أ- بالكسر: فالمعنى التي فوَّضَت نفسَها بلا مهرٍ.

ب- بالفتح: فالمعنى التي فَوَّضَها وَلِيُّها بلا مهرٍ.

فرجح الشارح: أن الثاني أصح، وعلل ذلك: بأنَّ الأولى لا تصلحُ محلاً للخلاف، إذ لا يصحُّ نكاحُها عندَ الشافعي رحمه الله إلا بالولي.

٧. ذكر الماتن من أنواع الأمر المؤقت: أن يكون معياراً له لا سبباً، ومثل له بقضاء رمضان، وذكر الشارح أنه توجد في نسخة للمتن المثال هو "النذر المطلق" فإن وقتَهُ معيارٌ له، وليس سبباً لوجوبه، وإنما السببُ هو النذرُ، ثم استرسل في الحديث عن النذر، فذكر النذر المعين والخلاف فيه، فقال بعضهم: إنه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى، وإنما يخالفه في بعض أحكامه، وهو اشتراط نية التعيين، وعدم احتمال الفوات.

ورجح الشارح: أن النذر المعين يمكن أن يلحق بأحد القسمين:

أ- ما كان معياراً وسبباً.

ب- ما كان معياراً لا سبباً.

وعلل ذلك: بأنَّ النذرَ المعيَّنَ شريكٌ لرمضانَ في كون الأيام معياراً له، وسبباً للوجوب، وشبيه بالقضاء من حيث إنه أوجبه على نفسه في هذه الأيام، ولذا قال: (والحاصل: أنَّ النذرَ المعَيَّنَ شريكٌ لرمضانَ في بعض الأحكام، ولقضاء رمضانَ في بعضِ آخرَ، فألحِق بأيِّهما شِئتَ).

٨. ذكر الماتن قاعدة أصولية تخص النكرة والمعرفة وهي: (والنكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عن الأولى، وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى، والمعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى، وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى).

رجح الشارح: أن هذا الحكم أكثري الوقوع، وأنه صحيح عند الإطلاق، وخلو المقام عن القرائن، وذكر لذلك أمثلة خارقة للقاعدة المذكورة آنفاً منها:

قد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦].

فالكتاب الأول: القرآن، والثاني: التوراة، والإنجيل.

وقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤].

وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة، كقوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [فصلت: ٦] وأمثال ذلك.





مقدمة المؤلف

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[ربِّ يَسِّر ولا تُعَسِّر وتَمِّم بالخَيرِ][(١)]

الحمدُ لله الذي جَعَلَ [أصولَ][(٢)] الفقهِ مبنيَّ للشَّرائِع والأحكامِ، وأساساً لِعلمِ الحلالِ والحرامِ، وَصَيَّرَها[(٣)] مُوَثَّقَةً بالبراهينِ والدلائِلِ[(٤)]، وَمُوَشَّحَةً بالحُليِّ والشَّمائِلِ[(٥)].

والصلاةُ والسلامُ على سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ الذي أجرى هذهِ الرُّسومَ[(٦)] إلى يومِ الدينِ، وأيَّدَ العلماءَ بالأيدِ المَتينِ، ورفعَ دَرجاتِهِم في أعلى عِلِّيِّينَ[(٧)]، وشَهِدَ لهم بالفلاحِ واليقينِ، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الهادينَ المُهتَدينَ، وتابعيهِم وتَبَعِهِمْ مِن الأئِمَّةِ المُجتَهدينَ.

---

(١) سقط من (ط).

(٢) في (أ) : (وصول).

(٣) أي : الأحكام أو الشرائع.

(٤) **الدليل** : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. والبرهان : هو ضرب من الدليل، وهو ما تركب من اليقينيات. فذكر الدلائل بعد البراهين ذكرٌ للعام بعد الخاص، ويمكن أن يراد بالبراهين الأدلة العقلية، وبالدلائل الأدلة النقلية. ينظر "جمع الجوامع بشرح المحلي" (١/ ١٢٤)، و" قمر الأقمار بنور الأنوار" (١/ ٤).

(٥) **الوُشاح** : بالضم والكسر، من حلي النساء، وهو كرسان ؛ أي: نظمان من لؤلؤ وجوهر، منظومان يخالف بينهما، معطوف أحدهما على الآخر، تتوشح المرأة به. **والحلي** : بضم الأول وكسر اللام وتشديد الياء : جمع الحِلية. والشمائل : بمعنى الخصلة والعادة. ولعل المراد بالحلي والشمائل : الأدلة الشرعية العقلية والنقلية من باب المجاز. ينظر " قمر الأقمار " (١/ ٤).

(٦) **الرسم** : أثر الشيء، والمقصود هنا رسوم الشرع ؛ أي :آثاره، ووصفُ المصنف ﷺ النبيَ عليه الصلاة والسلام بها إقرارٌ بفضله على الأمة إلى قيام الساعة. ينظر " قمر الأقمار" (١/ ٤).

(٧) **عليين** : اسم لموضع في الجنة تحت العرش، تسكن فيه أرواح كُمَّل المؤمنين على ما قيل. ينظر "حاشية على أم البراهين" (ص٢٨).

وَبَعْدُ[١] :

فلمّا كان كتابُ "المنارِ" أوجزَ كُتبِ الأصولِ متناً وعبارةً، وأشملَها نُكَتاً ودِرايةً[٢]، ولم يشتغل بِحَلِّهِ أحدٌ مِن الشُّرَّاحِ الذين سبقونا بالزمان، ولم يُعصَموا عن النسيانِ، فإنَّ بعضَ الشروح مُختَصَرَةٌ مُخِلَّةٌ بِفَهمِ المَطالِبِ، وبعضَها مُطَوَّلَةٌ مُمِلَّةٌ في دَرَكِ المآرِبِ[٣].

وقديماً كان يَختَلِجُ[٤] في قلبي أنْ أشرَحَهُ شرحاً يَحُلُّ منه مُغلَقاتِهِ، ويُوَضِّحُ مُشكِلاتِهِ، مِن غيرِ تَعرُّضٍ للاعتراضِ والجوابِ[٥]، ولا ذكرٍ لِما صَدَرَ منهم[٦] مِن الخَلَلِ والاضطِرابِ، ولم يَتَّفِق لي [. . .][٧] ذلك[٨] [إلى][٩] مدة؛ لكثرة المشاغِلِ، وضيقِ المَحامِلِ، فإذا أنا وصلتُ إلى المدينة المنوَّرةِ، والبلدَةِ المُكرَّمَةِ، فقرَأ عَلَيَّ الكتابَ المذكورَ[١٠] بعضُ خِلّاني، وخُلَّصُ إخواني، مِن الخطباء المُعَظَّمَةِ للحَرَمِ الشريفِ، والمسجِدِ المُنيفِ[١١].

فاقتَرحوا[١٢] بهذا الأمرِ العظيمِ، والخَطبِ الجَسيمِ[١٣]، وحَكَموا عَلَيَّ جَبْراً، ولم

(١) **وبعد** : يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر، وأصلها: أما بعد، بدليل لزوم الفاء في حيزها غالباً، لتضمن أمّا معنى الشرط، والأصل: مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على من ذكر . . .فلما . . . ينظر غاية الوصول شرح لب الأصول' (ص٣).

(٢) **النكتة** :هي الدقيقة اللطيفة الشأن، والدراية: العلم. قمر الأقمار (١/ ٥).

(٣) **المآرب** : جمع المأرب، من الأرب أي: الحاجة. لسان العرب (١/ ٢٠٨).

(٤) **الاختلاج** : هو الانتزاع أو الحركة. لسان العرب (٢/ ٢٥٦).

(٥) أي: لم يتعرض تعرضاً كثيراً كما فعل ذلك ابن ملك مثلاً في شرحه للمنار، وإلا فهو تعرض للاعتراض والجواب، ولكن قليلاً.

(٦) أي: من الشراح.

(٧) في (أ) زيادة: (في).

(٨) أي: تحرير شرح المنار.

(٩) سقط من (أ).

(١٠)أي: متن المنار للإمام النسفي رحمه الله.

(١١)**المنيف** : هو العالي والمشرف، قال:طود منيف؛أي: عال ومشرف. لسان العرب (٩/ ٣٤٢).

(١٢)**الاقتراح** : هو الفكرة تُهيأ وتُشرح، وتُقدم للبحث والحكم. المعجم الوسيط (٢/ ٧٢٤).

(١٣)**الخطب** : هو الشأن والأمر، صغُر أو عظُم، والجسيم: هو العظيم. ينظر القاموس المحيط" (ص١٠٣).

يَترُكوا لي عُذراً ؛ فشرَعتُ[١] في إسعافِ [مأمولِهم][٢]، وإنجاحِ مَسؤولِهِم، على حَسبِ ما كان مُستحضَراً لي في الحالِ، مِن غيرِ تَوَجُّهٍ إلى ما قيل أو يُقال.

وسمَّيتُهُ بكتابِ: **(نُوْرُ الأنْوارِ في شَرْحِ المَنَارِ)**

والله المُوَفِّقُ في [البدايةِ][٣] والنِّهايةِ، وهو حَسْبي للسعادَةِ والهدايَةِ، والمَسؤولُ منه أن يَجعَلَهُ خالِصاً لِوَجهِهِ الكريمِ، ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ العَلِيِّ العَظيمِ.



---

(١) هذا جواب لقوله : (فلما كان كتاب "المنار" أوجز ......) إلخ.

(٢) في (أ) : (مرامهم) وهو وإن كان صحيحاً إلا أن ما أثبته أوفقُ مِن حيثُ السَّجْعُ.

(٣) في (أ) : (الهداية).

مُقَدِمَةُ الْإِمَامِ النَّسَفِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، ....

[شرح مقدمة المنار]

قال المصنفُ رحمه الله بعدَما تَيَمَّنَ(١) بالتسمِيَةِ: **(الحمدُ لله الذي هدانا إلى [الصراطِ](٢) المُستَقيم)**. فتفسيرُ قولِهِ: **(الحمدُ لله)** واضحٌ(٣).

وأمّا الهدايةُ: فكما قيل: ١. الدلالةُ المُوصِلَةُ إلى المَطْلوبِ.

٢. أو الدلالَةُ على ما يُوصِلُ إلى المَطلوبِ(٤).

وأجمعوا(٥) على أنَّهُ إذا نُسِبَ إلى الله تَعالى يُرادُ بِهِ الأوَّلُ(٦)، وإذا نُسِبَ إلى الرسولِ [و](٧) القرآنِ يُرادُ بِهِ الثاني(٨).

---

(١) فيه إشارة إلى أن التسمية داخلة في المتن. ' قمر الأقمار (١/ ٥).

(٢) في (أ): (صراط).

(٣) لغنائه عن الشرح، وأقول بإيجاز: **الحمد لغة**: هو الثناء باللسان على جهة التعظيم، سواء تعلق بالنعمة أم لا. **واصطلاحاً**: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعماً، فيعم اللسان والقلب والجوارح. **والله**: علم للذات الواجب الوجود، المستجمع لصفات الكمال. ينظر ' فتح الغفار بشرح المنار" (ص٨)، و" مختصر المعاني" (ص٦).

(٤) القول الأول للمعتزلة، والثاني لأهل الحق. ينظر " شرح المقاصد (٢/ ١٥٩).

(٥) في إطلاق الإجماع نظر من جانبين: لم يقل به المعتزلة، وذلك بناء على أصلهم الفاسد، أن العبد خالق لفعله، ولو خلق الله فيهم الهدى والضلال لما صح منه المدح والثواب، والذم والعقاب. ولو سلم أن الإجماع لا يشمل المعتزلة، يرد أيضاً أنه ليس دائماً إذا نسبت الهداية إلى الله تعالى قصد بها المعنى الأول، بل قد يقصد منها معاني أخرى، مثلاً: الدعوة إلى الحق: كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت: ١٧]. والإثابة: كقوله تعالى في حق المهاجرين: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٥]. نعم إذا قصد بالإجماع المعنى الحقيقي وهو خلق الاهتداء لا المجازي فمسلم. ينظر شرح المقاصد " (٢/ ١٩٨- ١٥٩)، و"شرح العقائد" (ص١٢٥).

(٦) أي: الدلالة الموصلة إلى المطلوب.

(٧) في (أ): (أو).

(٨) أي: الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، مثاله إذا نسب إلى الرسول ﷺ: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ

. . . .

وقالوا أيضاً: إنّه إذا عُدِّيَ إلى المَفعولِ الثاني بلا واسِطَةٍ يُرادُ بِهِ الأوّلُ، وإذا عُدِّيَ إليه بواسِطَةِ (إلى) أو (اللام) يُرادُ بِهِ الثاني(١).

وهنا(٢): إنْ نُظِر إلى أنَّهُ مَنسوبٌ إلى اللهِ تعالى يَنبَغي أنْ يُرادَ بِهِ الأوّلُ، وإنْ نُظِرَ إلى أنَّهُ عُدِّيَ بواسِطَةِ إلى، يَنبَغي أنْ يُرادَ بِهِ الثاني، فإمّا(٣) أنْ يُقَدَّرَ (هدانا رُسُلُهُ)(٤) أو يُقالَ: كَلِمَةُ (إلى) مَزيدةٌ للتأكيدِ والتقويةِ(٥).

وبالجُملَةِ لا يَخلو هذا عَنْ تَمَحُّلٍ(٦).

والصراطُ المستقيمُ: هو الصراطُ الذي يكونُ على الشارِعِ العامِّ، ويَسلُكُهُ كُلُّ واحِدٍ (أ/١) مِنْ غَيرِ أنْ يَكونَ فيه التفاتٌ إلى شِعَبِ اليمينِ والشمالِ، وهو الذي يكونُ مُعتدلاً بينَ الإفراطِ والتفريطِ.

= لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢]، ومثاله إذا نسب إلى القرآن: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩].

(١) هذا ما حققه الإمامان التفتازاني والسيد الشريف، واعترض عليهما، بأن هذا الكلام منقوض بمثل قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا﴾ [مريم:٤٣] حيث لم يتعد بالحرف، ولا يقصد به المعنى الأول، وكذلك قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٣٨] وعن فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر:٢٩].
وأجيب هذا الاعتراض بما لا يسعُ المقامَ بحثُه. ينظر شرح المقاصد" (٢/١٥٨-١٥٩)، و حاشية نسمات الأسحار على إفاضة الأنوار" (ص٩).

(٢) هذا اعتراض وارد على قوله: (وقالوا أيضاً . . .) إلخ.

(٣) هذا جواب الاعتراض.

(٤) لأن الهداية بالمعنى الثاني لابد فيها من واسطة بين الخالق والمخلوق، فيقدر (الرسل) أي: هدانا رسله إلى الصراط المستقيم، ويكون هذا من باب المجاز بالحذف، مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] أي: أهلها.

(٥) أي: تكون الهداية هنا بالمعنى الأول وهو الإيصال، وتكون (إلى) زائدة نحوياً، تفيد التأكيد وتقوية الكلام.

(٦) **التمحل**: هو الاحتيال، أو التكلف، وهو المراد هنا. لسان العرب (١١/ ٦١٩).

. . . .

وهذا صادقٌ على شريعةِ محمدٍ ﷺ؛ لأنَّها مُتَوَسِّطَةٌ بينَ الإفراطِ الذي في دينِ موسى عليه السلامُ[1]، والتفريطِ الذي في دينِ عيسى عليه السلامُ[2]، وعلى عقائِدِ السنةِ والجماعةِ، فإنَّها مُتَوَسِّطَةٌ بينَ الجَبْرِ[3] والقَدَرِ[4]، وبينَ الرَّفْضِ[5] والخُروجِ[6]، وبينَ التَّشبيهِ والتَّعْطيلِ[7] الذي في غَيرِها، وعلى [. . .][8] سُلوكٍ جامِعٍ بَينَ المَحَبَّةِ وَالعقلِ، فلا

(١) حيث كانوا مأمورين بقرض موضع النجاسة، وأداء ربع المال في الزكاة، وقتل النفس في التوبة، والاغتسال من البول . . . إلى غير ذلك، قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف،١٥٧]. ينظر "تفسير القرطبي" (٧/ ٣٠٠).

(٢) مثل تحليل الخمر والخنزير. انظر " قمر الأقمار" (١/ ٦).

(٣) **الجبر**: هو اعتقاد الجبرية: وهم فرقة تنفي القدرة الإنسانية، والاستطاعة، فليس للإنسان اختيار، ولا إرادة في أفعاله، بل هو مجبر، والله يخلق فيه الأفعال كما يخلقها في الحيوانات والجمادات، وهم أتباع الجعد بن درهم والجهم بن صفوان. ينظر "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية" (ص١٨)، و" الملل والنحل" (١/ ٢٥١)، و"شرح النسفية في العقيدة"(ص١٠٣).

(٤) **القدر**: هو اعتقاد القدرية، وهم فرقة يقولون: إن العبد قادر على خلق أفعال نفسه خيرها وشرها، فيستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، وإن الله ليس له صنيع فيها ولا تقدير. ينظر "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية" (١/ ٢٥١)، و"شرح النسفية في العقيدة" هامش (ص١٠٣).

(٥) **الرفض**: هو اعتقاد الروافض: وهي فرقة من فرق الشيعة، وسموا بها لأنهم رفضوا إمامة أبي بكر رضي الله عنه، ويزعمون أن الإمامة منصوص عليها على علي رضي الله عنه، وهم فرق كثيرة منها: الكيسانية والقرامطة والراوندية. ينظر "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية" (ص٢٥٢) و(ص٢٤-٧٢)، و"الملل والنحل (١/ ١٦٢) و(١/ ١١٤).

(٦) **الخروج**: هو اعتقاد الخوارج: يرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً، وخرجوا على علي رضي الله عنه وكفروه، ويكفرون صاحب الكبيرة، وفيهم عشرون فرقة، أكبرها الأزارقة والنجدات والمحكمة، يجمعهم التبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما. ينظر "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية" (ص٢٥٢) و (٢٤-٧٢)،و"الملل والنحل" (١/ ١٦٢) و(١ / ١١٤).

(٧) **التشبيه**: عقيدة الكرامية، حيث شبهوا الله تعالى بالخلق، وأثبتوا له الجسمية.
والتعطيل: عقيدة الحكماء والفلاسفة، حيث قالوا بكونه تعالى معطلاً، والكون صدر من العقول العشرة على زعمهم. ينظر "شرح النسفية " (ص٦٥)، و قمر الأقمار" (١/ ٧).

(٨) في (أ): زيادة (طريق).

وَالصَّلَاةُ عَلَىٰ مَنْ اخْتُصَّ بِالْخُلُقِ الْعَظِيمِ، ....

يكونُ عِشقاً مَحضاً مُفضِياً إلى [الجذب](١)، ولا عقلاً صِرفاً مُوصِلاً إلى الإلحادِ وَالفَلسَفَةِ . . . نَعوذُ بِاللهِ [منه](٢). وفيهِ تلميحٌ إلى قولهِ تعالى : ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة٦].

(وَالصَّلاةُ على مَنْ اخْتُصَّ بالخُلُقِ العظيم) فتفسير الصلاة واضح(٣). وقوله : **(عَلَىٰ مَنْ اخْتُصَّ)** كناية(٤) عن محمد ﷺ ؛ تنبيهاً على أن كونه مختصاً بالخلق العظيم مما تقرر في الأذهان، حتى لا ينتقل الذهن من هذا الوصف إلى غيره [عليه السلام](٥).

والخلق : هو ملكة(٦) يصدر عنها الأفعال بسهولة، والخلق العظيم له على ما قالت عائشة [رضي الله عنها](٧) : هو القرآن(٨)، يعني(٩) أن العمل بالقرآن كان جبلة له من غير تكلف.

---

(١) في (أ) : (الجزب). **والجذب** : في اصطلاح الصوفية : حال من أحوال النفس يغيب فيها القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، و يتصل فيها بالعالم العلوي، وعند أفلاطون : الخير الأسمى، ويسميه بعض متصوفي الإسلام الوجد، وفي علم الرياضة : قوة الجذب هي القوة التي يؤثر بها جسم على آخر دون أن يكون هناك اتصال ظاهر بين الجسمين. وقال الجرجاني : (المجذوب : من اصطفاه الحق لنفسه، واصطفاه بحضرة أنسه، وأطلعه بجناب قدسه، ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب). المعجم الوسيط (١/ ١١٢)، التعريفات (١/ ٢٦٠).

(٢) في (أ) : (منها).

(٣) التحقيق أن الصلاة من الله تعالى إنعامه المقرون بالتعظيم، ومن الملائكة والإنس والجن الدعاء بأن الله يعظم المصلى عليه ويشرفه، وخلاف التحقيق أنها في الملائكة الاستغفار، ومن الإنس والجن التضرع والدعاء بخير. ينظر " حاشية على أم البراهين" (ص١٦).

(٤) أي : ترك التصريح باسمه ﷺ تنبيهاً . . . إلخ.

(٥) سقط من (أ).

(٦) **الملكة** : كيفية راسخة في النفس كالخلق، وإن لم تكن الكيفية راسخة في النفس تسمى حالاً كحمرة الخجل، فالملكة من مقولة الكيف. ينظر "شرح المختصر" (ص٢١)، و"المقولات بين الفلاسفة والمتكلمين " (ص٢٣).

(٧) سقط من (ط).

(٨) **ونص الحديث** : عن سعد بن هشام بن عامر قال : أتيت عائشة فقلت : يا أَمَّ المؤمنينَ أخبريني بِخُلُقِ رسول الله ﷺ، قالت : كان خُلُقُهُ القرآن، أما تقرأ القرآنَ قول اللهِ عز وجل : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]. مسند الإمام أحمد (٦/ ٩١). وعن أبي الدرداء قال : سألت عائشة عن خلق رسول الله، فقالت : كان خلقه القرآن، يغضب لغضبه، ويرضى لرضاه. المعجم الأوسط (١/ ٣٠). وفي "مسلم : قالت أَلَسْتَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قلت : بَلَى، قالت : فإن خُلُقَ نَبِيِّ اللهِ ﷺ كان الْقُرْآنَ. صحيح مسلم (١/ ٥١٣).

(٩) هذا جواب لسؤال مقدر وهو : لم سمي النبي ﷺ بالقرآن؟

وَعَلَىٰ آلِهِ الَّذِينَ قَامُوا بِنُصْرَةِ الدِّينِ القَوِيمِ.

وقيل: هو الجود بالكونين[١] والتوجه إلى خالقهما.

وقيل: هو ما أشار إليه عليه السلام بقوله [...][٢]: «صل من قطعك، واعف عمن ظلمك، وأحسن إلى من أساء إليك»[٣].

والأَصَحُّ: أن الخلق العظيم: هو السلوك إلى ما يرضى عنه الله تعالى، والخلق جميعاً. وهذا غريب جداً[٤]، وهو تلميح إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]. وهو وإن لم يدل على الاختصاص، لكن لما كان في محل المدح اختص به[٥].

(وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم) عطف على قوله: **(على من اختص)**.

والآل[٦]: أهل بيته أو عترته[٧]، أو كل مؤمن تقي، وهو الأنسب ههنا[٨]؛ لأن المصنف لم يتعرض لذكر الأصحاب في الصلاة، فكان الأولى هو التعميم.

والدين: هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات[٩]،

---

(١) أي: الدنيا والآخرة.

(٢) في (أ): زيادة: (عليه الصلاة والسلام).

(٣) ونص الحديث في «مسند أحمد»: قال عقبةُ: ثم لقيت رسول الله ﷺ فابتدأتهُ فأخذتُ بيده فقلت: يا رسول اللهِ أخبرني بفواضل الأعمال، فقال: «يا عقبةُ صل من قطعكَ، وأعطِ من حرمكَ، وأعرض عمَّنْ ظلمكَ». مسند الإمام أحمد (٤/١٤٨)، المستدرك على الصحيحين (٤/ ١٧٨).

(٤) أي: وجود من يتصف بهذه الصفة نادر جداً.

(٥) أي: أن الآية تدل على اتصافه ﷺ بالخلق العظيم، ولا تدل على اختصاصه ﷺ بها، فأجاب بأن الآية في محل المدح فتدل على الاختصاص.

(٦) **الآل**: أصله (أهل) بدليل تصغيره على (أُهيل) قلبت الهاء همزة لاتحاد مخرجهما، وخص استعماله بالأشراف وأولي الخطر. ينظر "مختصر المعاني" (ص٧).

(٧) **أهل بيته**: أي نساؤه، **وعترته**: أي أولاده. قمرالأقمار (١/٨).

(٨) لأن المقام مقام دعاء، وأما في مقام الحديث عن الزكاة، **فالآل**: هم أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف. شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٦).

(٩) **شرح التعريف**: قوله: **(وضع إلهي)** احتراز عن الأوضاع الصناعية. وقوله: **(سائق)** احتراز عن الأوضاع الإلهية الغير السائقة كإنبات الأرض. وقوله: **(لذوي العقول)** احتراز عن أفعال الحيوانات

=

....

وهو يشمل العقائد، والأعمال، ويطلق على كل دين(١).

والإسلام : هو الدين [المختص بمحمد](٢) ﷺ، ولعل في وصفه بالقويم إشارة إليه ؛ لأن دين الإسلام هو الموصوف بالاستقامة.

[موضوع علم أصول الفقه]

ثم اعلم(٣) أن أصول الفقه له حد إضافي(٤)، وحد لقبي(٥)، وغاية،وموضوع. ولما لم يذكره المصنف طويناه(٦) على غرة، ولكن لا بد ههنا من أن يعلم:

= المختصة بالأحياء، كالذهاب إلى المرعى عند الصباح، والرجوع عنه عند العشاء. وقوله: **(باختيارهم)** احتراز عن الأوضاع السائقة لا بالاختيار،كالوجدانيات من الجوع، والعطش، والخوف، والغضب. وقوله: **(المحمود)** إما مجرور صفة للاختيار، وإما منصوب مفعول للاختيار، وهو احتراز عن الكفر. وقوله : **(إلى الخير بالذات)** علة غائية، والمراد بالخير بالذات رضوان الله تعالى، أو رؤيته. ينظر " حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (١٠)، و"شرح منار الأنوار في أصول الفقه" (ص٤)، و" قمر الأقمار" (١/ ٨-٩).

(١) ولكن إطلاقه على اعتقاد المجوس مثلاً، أو من لا كتاب له، من باب الاشتراك اللفظي، وأما إطلاقه على الأديان الحقة، فبالاشتراك المعنوي بالتشكيك ؛ لأن بعض الأديان أشد من بعض كيفية وكمية،وما شأنه ذلك لا يكون متواطئاً. ينظر"فتح الغفار شرح المنار" (ص١٠)، و"شرح المنار" (ص٤).

(٢) في (ط) : (المخصوص لمحمد).

(٣) **اعلم** : كلمة تذكر في ابتداء الكلام تنبيهاً للسامع على أن مايلقى إليه من القول كلام يلزم حفظه، ويجب ضبطه، فيتنبه السامع له ويصغي إليه، ويحضر قلبه وفهمه، ويقبل عليه بكليته كما في قوله تعالى : ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد:١٩]. إفاضة الأنوار على المنار (ص٩)، كشف الأسرار(١/ ١٩).

(٤) لأن أصول الفقه مركب إضافي من مضاف وهو (أصول) ومضاف إليه وهو (الفقه).

(٥) **اللقب** : ما أشعر بمدح أو ذم، وهو نوع من أنواع العلم الشخصي، وأصول الفقه حال كونه لقباً للفن يشعر بالمدح ؛ لابتناء الفقه عليه. شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٢)، البهجة المرضية شرح الألفية (ص١٠٠).

(٦) ولا بأس بفتح المطوي قليلاً : **الحد الإضافي لأصول الفقه** : أصول : جمع أصل، وهو **لغة**: ما يبنى عليه غيره، ابتناء حسياً كابتناء الجدار على أساسه،أو عقلياً كابتناء الحكم على دليله. =

....

أن علم أصول الفقه : [علم][١] يبحث فيه عن إثبات [الأدلة للأحكام][٢].

فموضوعه : على المختار[٣] هو الأدلة والأحكام جميعاً، الأول من حيث إنه مُثبِت[٤]، والثاني من حيث إنه مُثبَت[٥].

والمصنف ذكر أحوال الأدلة في صدر الكتاب، وأحوال الأحكام في آخره بعد الفراغ عنها فقال رَحِمَهُ اللهُ :

= **واصطلاحاً** : يأتي لمعان منها : الراجح : كما يقال : الكتاب أصل بالنسبة إلى القياس، أي: راجح. المستصحب : كما يقال : طهارة الماء أصل. القاعدة : كما يقال : الفاعل مرفوع أصل من أصول النحو. الدليل : كما يقال: (أقيموا الصلاة) أصل وجوب الصلاة. فلفظ (الأصل) مشترك لفظي اصطلاحي بين هذه المعاني. وهنا المقصود هو الدليل؛ لأنه إذا أضيف الأصل إلى العلم أريد دليله. **والفقه** : **لغة** : إذا جعل من باب حسُن ؛ أي : مضموم العين في الماضي والمضارع، فمعناه صار الفقه له سجية. وإن جعل من الباب الثالث ؛ أي: فتح العين في الماضي والمضارع، فمعناه سبق غيره في الفقه. وإن جعل من الباب الرابع ؛ أي: مكسوراً في الماضي ومفتوحاً في المضارع، فمعناه الفهم. **واصطلاحاً** : العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

الحد اللقبي لأصول الفقه : هو ما ذكره الشارح بقوله : (علم يبحث فيه عن إثبات الأدلة للإحكام). وعرفه صاحب "المسلم" بقوله : هي علم بقواعد يتوصل بها لاستنباط المسائل الفقهية عن دلائلها، فمعرفة هذه القواعد هي التي تسمى بـ (علم أصول الفقه). **غايته** : معرفة الأحكام بأدلتها الإجمالية، ومعرفة أدلة الأحكام الإجمالية هي وسيلة الفوز بالسعادة الأبدية؛ لأنها توصل إلى العمل بالأحكام وهو المقصود، والمطلوب من مشروعيتها. ينظر "فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت" (١/ ٧- ١٢)، و"فتح الغفار على المنار" (ص١١)، و"حاشية النفحات على شرح الورقات" (ص٢٨)، و"التلويح على التوضيح والتوضيح لمتن التنقيح" (١/ ٢٢).

(١) في (أ) : (ما).

(٢) في (أ) : (أدلة الأحكام).

(٣) وهو مختار صدر الشريعة البخاري،وقيل : إن موضوعه الأدلة فقط، والأحكام إنما تذكر في الأصول استطراداً. التوضيح لمتن التنقيح (١/ ٢٢)، قمر الأقمار (١/ ٩).

(٤) بصيغة اسم الفاعل.

(٥) بصيغة اسم المفعول.

اعْلَمْ أَنَّ أُصُولَ الشَّرْعِ ثَلَاثَةٌ: ....

[أصول الشرع ووجه حصره في أربعة]

(اعلم أن أصول الشرع ثلاثة) والأصول : جمع أصل(١) وهو : ما يبتنى عليه غيره، والمراد بها ههنا : الأدلة.

والشرع(٢) إن كان بمعنى الشارع(٣) فاللام فيه للعهد، أي: الأدلة التي نصبها الشارع دليلاً. وإن كان بمعنى المشروع(٤)، فاللام فيه للجنس، أي : أدلة الأحكام المشروعة.

والأولى أن يكون الشرع اسماً للدين فلا يحتاج إلى التأويل(٥).

وإنما لم يقل :(أصول الفقه) ؛ لأن هذه الأصول كما [أنها](٦) أصول الفقه، فكذلك [هي](٧) أصول الكلام أيضاً.

---

(١) أي : الأصول جمع تكسير.

(٢) اختلف الشراح في المعنى المراد من (الشرع) هنا، و سأوجز الكلام بما يأتي :
الشرع : مصدر، يمكن أن يراد به : اسم الفاعل : أي الشارع، واللام فيه للعهد، والمعهود هو الله تعالى، أو الرسول ﷺ، والمعنى : الأدلة التي نصبها الشارع، والمقصود من الإضافة حينئذ تعظيم المضاف ؛أي: الأدلة، مثل : بيت الله. اسم المفعول : أي المشروع، مثل الخلق بمعنى المخلوق، واللام فيه للجنس، والمعنى: الأدلة التي ثبت بها المشروع، والمقصود من الإضافة حينئذ تعظيم المضاف إليه ؛ أي: الشرع، مثل أستاذي فلان. وهو اسم للدين كالشريعة، يقال: شرع محمد، كما يقال: شريعة محمد، فيكون جامداً لا مصدراً، ولامه للعهد، والمعهود دين الإسلام، ورجحه الشارح. ينظر "شرح المنار" (ص٥)، و"كشف الأسرار" (١/ ١٢)، و"حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (ص١١)، و"جامع الأسرار في شرح المنار" (١/ ١٠٩ - ١١٠)، و"فتح الغفار على المنار" (ص١٢).

(٣) أي : أطلق المصدر (الشرع) وأراد اسم الفاعل (الشارع) مثل : أبو حنيفة علم ؛ أي : عالم.

(٤) أي : أطلق المصدر (الشرع) وأراد اسم المفعول "المشروع" مثل : له الخلق، أي: المخلوق.

(٥) وجه الأولوية : هو الخلوص من المجاز ؛ لأن استعمال المصدر لاسم الفاعل واسم المفعول مجاز. انظر "قمر الأقمار" (١/ ١٠).

(٦) في (أ) و(ط) : (أنه) والصحيح ما أثبته ؛ لأن الضمير راجع للأصول.

(٧) سقط من (أ).

الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَإِجْمَاعُ الأُمَّةِ، وَالْأَصْلُ الرَّابعُ : الْقِيَاسُ.

(الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة) (أ/ ٢). [بدل][١] من ثلاثة، أو بيان له[٢].

والمراد من الكتاب : بعض الكتاب، وهو مقدار خمس مئة آية[٣] ؛ [لأنّه][٤] أصل الشرع، والباقي قصص ونحوها.

وهكذا المراد من السنة : بعضها، وهو مقدار ثلاثة آلاف على ما قالوا[٥].

والمراد بإجماع الأمة : إجماع أمة[٦] محمد ﷺ ؛ لشرافتها وكرامتها، سواء كان إجماع أهل المدينة[٧]، أو إجماع عترة الرسول[٨]، أو إجماع الصحابة[٩]، أو نحوهم[١٠].

(والأصل الرابع : القياس) أي : الأصل الرابع بعد الثلاثة للأحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة، وكان ينبغي أن يقيده بهذا القيد[١١]، كما قيده فخر الإسلام[١٢] وغيره[١٣] ؛ ليخرج القياس الشبهي والعقلي[١٤].

---

(١) في (ط) : (يدل) أي: بدل بعض من كل بدون العطف، وبدل كل من كل مع العطف.

(٢) أي : إذا كان المقصود من الكلام هو الكتاب فبدل، وإذا كان المقصود ثلاثة فعطف بيان.

(٣) وهي التي لابد من معرفتها للفقيه المجتهد،وفي حصر الكتاب بها نظر؛ إذ قد يستنبط الحكم من القصص والأمثال. ينظر "فواتح الرحموت" (٢/ ٣٦٢)، و"الموجز في أصول الفقه"(ص٧٥).

(٤) في (أ) : (لأنها) والصحيح ما أثبته ؛ لأن الضمير راجع إلى بعض الكتاب.

(٥) وقيل : ألف ومئتان، وقيل غير ذلك. فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣).

(٦) الأصح : إجماع مجتهدي أمة سيدنا محمد ﷺ، إذ لا مدخل في الإجماع لعوام الأمة. ينظر "حاشية على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (١/ ٨٣).

(٧) كما قال به الإمام مالك رحمه الله. مختصر المنتهى (١/ ١٣١).

(٨) كما قال به الزيدية، **والعترة** : هم علي وفاطمة، والحسن والحسين، والمجتهدون من أبنائهما. ينظر " مسائل من الفقه المقارن" (١/ ٣٦).

(٩) كما قال به الظاهرية. المصدر السابق (١/ ٣٨).

(١٠)أو كإجماع الخلفاء الراشدين، أو إجماع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وغير ذلك.

(١١)أي : المستنبط من هذه الأصول الثلاثة.

(١٢)حيث قال : (القياس بالمعنى المستنبط من الأصول الثلاثة). أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري (١/ ٣٣).

(١٣)كابن العيني في شرحه للمنار (ص٥).

(١٤)**القياس الشبهي** : عبارة عن إلحاق الفرع المتردد بين أصلين لمشابهته بإحداهما، لمشابهة له في أكثر =

....

ولكنه اكتفى بالشهرة[١].

فنظير القياس المستنبط من الكتاب: قياس حرمة اللواطة على حرمة الوطء في حال الحيض بعلة الأذى المستفادة من قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ونظير القياس [المستنبط][٢] **من السنة**: قياس حرمة تفاضل الجص والنورة بعلة القدر والجنس، على حرمة الأشياء الستة المستفادة من قوله عليه [الصلاة و][٣] السلام: «**الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا**»[٤].

= صفات مناط الحكم. **مثاله**: العبد إذا تلف، فإنه مردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي، وبين البهيمة من حيث إنه مال.

وهو حجة عند الأكثرين، وليس بحجة عند المحققين من الحنفية. ينظر "نهاية الوصول في دراية الأصول" (٨/ ٣٣٤١، ٣٣٤٣)، و "المستصفى في علم الأصول" (٢/ ٣١٠ - ٣١١)، و "البحر المحيط في أصول الفقه" (٥/ ٤٠، ٤٢)، و "قواطع الأدلة في الأصول"(٢/ ١٦٥)، و "روضة الناظر وجنة المناظر" (١/ ٣١٢).

والقياس العقلي: هو المنطقي: وهو قول مؤلف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر. أي: مركب من مقدمة صغرى ومقدمة كبرى، كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث. ينظر "التهذيب بشرح الخبيصي"، و"حاشية على شرح ابن ملك على المنار" (ص٢٦).

(١) ولأنه عند الإطلاق لا ينصرف إلا إلى الشرعي، وكذلك بقرينة المقام. فتح الغفار (ص١٢).

(٢) في (أ): (المستنبطة).

(٣) سقط من (ط).

(٤) لم أجده بهذا الترتيب عند المحدثين فيما اطلعت عليه، ولكن استشهد به بعض الفقهاء والأصوليين، ومعناه صحيح، وروي من عدة طرق وبألفاظ وتراتيب مختلفة: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح؛ مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلف هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**». صحيح مسلم (١٥٨٧)، سنن النسائي (٦١٥٦).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح؛ مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء». صحيح مسلم برقم (١٥٨٤).

=

....

ونظير القياس المستنبط من الإجماع : قياس حرمة أم المزنية على حرمة أم أمته التي وطئها، المستفادة(١) من الإجماع بعلة الجزئية و البعضية.

وإنما أورد بهذا النمط(٢) ولم يقل :إن أصول الشرع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس ؛ ليكون تنبيهاً :

١ . على أن الأصول الأُوَلَ [قطعية](٣)، والقياسَ ظني، وهذا باعتبار الأغلب والأكثر، وإلا فالعام المخصوص منه البعض(٤)، وخبر الواحد ظني، والقياس بعلة منصوصة(٥) قطعي(٦).

= وعن سعيد بن المسيب عن بلال رضي الله عنه قال :كان عندي تمر فبعته في السوق بتمر أجود منه بنصف كيله فقدمته إلى رسول الله ﷺ فقال : «**ما رأيت اليوم تمراً أجود منه، من أين هذا يا بلال**» فحدثته بما صنعت، فقال: «**انطلق فرده على صاحبه، وخذ تمرك فبعه بحنطة أو شعير ثم اشتر به من هذا التمر**» ففعلت، فقال رسول الله ﷺ : «**التمر بالتمر مثلاً بمثل، والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، والشعير بالشعير مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، والذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة وزناً بوزن، فما كان من فضل فهو ربا**». مسند البزار (٤/ ٢٠٠).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح ؛ مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه**». صحيح مسلم (١٥٨٨)، سنن النسائي (٦١٥١)، سنن ابن ماجه (٢٢٥٥).

(١) نعت لقوله : (حرمة أم أمته).

(٢) **هذا اعتراض مفاده** : القياس إن كان أصلاً، فلم لم يقل : اعلم أن أصول الشرع أربعة، وإن لم يكن القياس أصلاً، فلم قال : والأصل الرابع : القياس، فأجاب : (ليكون تنبيهاً . . .) إلخ. ينظر"شرح ابن ملك على المنار" (ص٦).

(٣) في (أ) : (قطعي).

(٤) كقوله تعالى : ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ...﴾ [التوبة: ٥] خص منه الذمي.

(٥) كطهارة سؤر سواكن البيوت قياساً على سؤر الهرة، فإن العلة منصوص عليها في الأصل، وهي الطواف. حاشية على شرح ابن ملك على المنار (ص٢٧).

(٦) فالأصل في الثلاثة الأول القطع، وعدمه بالعارض، وأمر القياس بالعكس. شرح المنار (ص٦).

. . . .

٢. ولأنه لما قال: **(والأصل)** كان رداً على منكري القياس[١] قصداً وصريحاً[٢]، ولما قال: **(الرابع)** كان دالاً على أن مرتبته بعد الأصول الثلاثة، فما دام كان الحكم موجوداً في واحد من الثلاثة لم يحتج إلى القياس.

ثم لا بأس[٣] أن تكون هذه الأصول فروعاً لشيء آخر، لأنها كلها أصول بالنسبة إلى الحكم، فالكتاب والسنة فرع للتصديق بالله ورسوله، والإجماع فرع للداعي، والقياس فرع للثلاثة.

ووجه الحصر[٤] في هذه [الأربعة][٥]:

أن المستدل لا يخلو: إما أن يتمسك بالوحي، أو غيره، والوحي: إما متلو وهو الكتاب، أو غيره وهو السنة، وغير الوحي إن كان قول الكل فالإجماع، وإلا فالقياس[٦].

(١) وهم أهل الظاهر، قال ابن حزم: (ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة، قال: وهو الذي ندين الله به). الإحكام في أصول الأحكام (٧/ ٣٦٨).

(٢) ولو قال: أصول الشرع أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كان رداً على المنكرين ضمناً لا صراحة. قمر الأقمار (١/ ١٣).

(٣) **هذا جواب لسؤال مقدر تقديره**: إن الكتاب فرع لله تعالى، والسنةَ فرع لرسول الله ﷺ، والإجماع فرع للداعي؛ أي: الدليل والمستند، والقياس فرع لهذه الثلاثة، فكيف تكون هذه الأربعة أصولاً؟ **فأجاب** بقوله: **(ثم لا بأس ...)** إلخ. قمر الأقمار (١/ ١٣).

(٤) **الحصر**: عبارة عن إيراد الشيء على عدد معين، **وهو ثلاثة أقسام**:

الأول: الحصر العقلي: وهو ما يتردد بين النفي والإثبات بجزم العقل بملاحظة مفهومه، مثل: انحصار الحكم العقلي في الواجب والممتنع والممكن.

الثاني: الحصر الاستقرائي: أي المستند إلى التتبع، وهو إما:

استقراء في الجزئيات: كانحصار أسباب العلم في الثلاثة، وانحصار أصول الفقه في الأربعة.

استقراء في الأجزاء: كانحصار الباب في أجزائه الخشب والمسمار مثلاً.

الثالث: الحصر الجعلي: أي حصر المُقسِّم نفسه، وذلك مثل حصر المصنف مسائل الفن الذي صنف فيه عدة أبواب تقتضيه المناسبة التي وقعت في خاطره. ينظر "حاشية على شرح ابن ملك على المنار" (ص٣١).

(٥) في (ط) و (أ): (الأربع) والصحيح ما أثبته؛ لأنه صفه للأصول، ومفرد الأصول مذكر.

(٦) هذا حصر عقلي للأقسام، ولكن رجح كثير من الشراح كون الحصر استقرائياً؛ لأن غير الوحي =

....

وأما شرائع من قبلنا، فملحقة بالكتاب والسنة.

وتعامل الناس ملحق بالإجماع.

وقول الصحابي فيما يعقل[١] ملحقٌ بالقياس، وفيما لا يُعقلُ ملحقٌ بالسنة.

والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس[٢].





= يحتمل عقلاً غير القياس والإجماع، ولذا قال ابن ملك: (والأولى أن يستدل فيه بالاستقراء). ينظر "شرح المنار" (ص٧)، و"حاشية على شرح ابن ملك" (ص٣١)، و"قمر الأقمار" (ص١٣)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٤٣).

(١) أي: مما فيه مجال للرأي والعقل والإجتهاد، وما لا يعقل؛ أي: مما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، ولا يدرك بالعقل، بل العقل يقضي بأنه من السمعيات، فهو من السنة النبوية حكماً. ينظر "الموجز في أصول الفقه"(ص٢٢٣).

(٢) وذكر التفتازاني وجهاً آخر للحصر وهو: **إن الدليل**: إما أن يصل إلينا من الرسول عليه الصلاة والسلام أو لا: **والأول**: إن تعلق بنظمه الإعجاز فالكتاب، وإلا فالسنة. **والثاني**: إن اشترط عصمة من صدر عنه فالإجماع، وإلا فالقياس. وذكر ابن العيني وابن ملك: أن ما هو حجة لنا: إن كان من الله تعالى فهو الكتاب. وإن كان من غيره: فإن كان من الرسول فهو السنة، وإن كان من غيره، فإن اتفقت الآراء فهو الإجماع، وإلا فهو القياس. ينظر"التلويح على التوضيح" (١/ ٤٣)، و"شرح ابن ملك مع شرح ابن العيني" (٥ - ٧).

أَمَّا الْكِتَابُ: فَالْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَىٰ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ....

[الأصل الأول: الكتاب]

ثم فصل المصنف رحمه الله الأصول الأربعة فقدم الكتاب وقال:

[تعريف الكتاب]

(أما الكتاب: فالقرآن المنزّل على الرسول عليه [الصلاة و](١) **السلام)** وهذا تعريف لكل الكتاب، واللام فيه للعهد(٢).

(١) سقط من (ط).

(٢) **أل لها معان: التعريف**: وله أنواع: **الأول**: الاستغراق: وذلك إن حل محلها (كل) وذلك: لاستغراق الأفراد: إن حل محلها (كل) على سبيل الحقيقة، مثل: الإنسان حيوان. لاستغراق الصفات: إن حل محلها (كل) على سبيل المجاز مثل: زيد الرجل. **الثاني**: الجنس: وذلك لبيان الحقيقة إن أشير بها وبمصحوبها إلى الماهية من حيث هي، مثل: الرجل خير من المرأة. **الثالث**: العهد: أي الشيء المعهود، وذلك إما: ذهناً: كقولنا: جاء القاضي، وليس في البلد قاض سواه. أو ذِكْراً: كقوله تعالى: ﴿فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ﴾ [النور: ٣٥]. أو حضورياً: مثل: الآن على قول إنها مركبة من أل وآن، أو: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾ [المائدة: ٣].

الزائدة: الأول: الزائدة لزوماً، بأن كان ما دخلت عليه معرفاً بغيرها، مثل: اللاتي والذين.

الثاني: الزائدة غير لزوماً، بأن دخلت لضرورة شعرية.

لمح الصفة: هي الداخلة على بعض الأعلام المنقولة لأجل ملاحظة الوصف الذي نقل عنه، مثل: الفضل، والحارث.

علم بالغلبة: هي الداخلة على الأسماء التي صارت علما بالغلبة، مثل: المدينة، الكتاب. ثم مقتضى كون اللفظ علماً بالغلبة هو انسلاخ معنى العهد والتعريف عن (أل) وتصير حينئذ كالجزء من مدخولها؛ لئلا يلزم اجتماع معرفين.

وإنما فصلت الكلام في معاني أل لأمرين:

الأول: الاحتياج إليه فيما سيأتي.

الثاني: أن شرّاح "المنار" اختلفوا في (أل) الداخلة على (الكتاب) على قولين: **الأول**: للعهد: وحينئذ يجتمع معرفان؛ لأن الكتاب علم بالغلبة، وهذا مشكل. **الثاني**: هي الداخلة على الأسماء التي صارت علماً بالغلبة، فلا إشكال.

ويمكن دفع الإشكال عن الأول بما قاله الرضي من جواز اجتماعهما إذا كان في أحدهما ما في الآخر وزيادة، كما تقول: يا هذا، يا الله. أو يقال: **الكتاب له اعتباران**:

الأول: يراد به ما يقابل السنة، فهو علم بالغلبة.

=

....

والمعهود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافاً إليه البعض(١).

والقرآن: إنْ كان علماً كما هو المشهور، فهو تعريف لفظي، وابتداء التعريف الحقيقي من قوله: (المنزل...) إلخ، وإن كان بمعنى المقروء أو بمعنى المقرون، فهو جنس له وما بعده فصل بلا تكلف(٢).

= **الثاني**: يراد به ما يذكر في الشرع مطلقاً، فأل فيه للعهد. ينظر "مختصر المعاني" (ص٦٩-٧١)، و"البهجة المرضية" (ص١٢١)، و"حاشية على جمع الجوامع مع حاشية الشربيني" (١/ ٢٢٣)، و"فتح الغفار على المنار" (ص١٣)، و"شرح ابن ملك وابن العيني على المنار"(ص٧)، و"حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (ص١٢).

(١) **هذا جواب لسؤال مقدر**، تقديره: إن المعرَّف وهو (الكتاب) يقصد به بعضه كما سبق وهو (خمس مئة آية) لكن التعريف ليس مانعاً؛ إذ يدخل فيه أكثر من خمس مئة، لصدقه على القصص والأمثال. **فأجاب**: هذا تعريف لكل الكتاب المعهود ذكره، وهو مقدار خمس مئة آية.
وتعريف كل الكتاب بحاجة إلى بيان **فأقول**: إن للكتاب والقرآن مفهوماً شخصياً في العرف العام، وهو: مجموع ما بين الدفتين، فلا يطلق على الآية بهذا الاعتبار أنها قرآن، بل يقال: هو بعض القرآن، وكذا الحال في السورة، وإن أطلق فمن باب المجاز. وله أيضاً مفهوم كلي في عرف الأصوليين وهو: دليل الفقه الصادق على الكل والجزء، وذلك لأنهم يبحثون عن القرآن من حيث إنه دليل الحكم، وذلك آية آية، لا مجموع القرآن. لذا احتاجوا إلى صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما، وهذه الصفات هي: (كونه منزلاً على الرسول، ومكتوباً في المصاحف، ومنقولاً إلينا بالتواتر). ومجموع هذه الصفات مفهوم كلي؛ لاشتراكه بين الكل وجزئه اشتراكاً معنوياً، فيكون حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل، فالآية الواحدة تسمى قرآناً حقيقة، كالكل. فللقرآن مفهوم شخصي في العرف العام، وهو الذي قسم إلى سور وآيات، ومفهوم كلي في العرف الخاص وهو دليل الفقه. ينظر "التلويح" (١/ ٦٠)، و"حاشية على المرآة" (١/ ٥٨، ٨٤)، و"حاشية على شرح ابن ملك" (ص٣٨).

(٢) هذا الكلام بحاجة إلى تمهيد في بيان التعريف وأنواعه: **التعريف**: وهو المعرِّف للشيء **أنواع**:
الأول: اللفظي: وهو ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر عند السائل من اللفظ المسؤول عنه مرادف له مثل: الغضنفر الأسد، الكتاب القرآن، لمن يكون الأسد والقرآن عنده أظهر من الغضنفر والكتاب.
الثاني: الرسمي: ما أنبأ عن الشيء بلازم له مختص به، وهو إما: **تام**: إذا ذكر معه جنس قريب: مثل: الإنسان حيوان ضاحك. **ناقص**: إذا كان التعريف بالعرضيات فقط، ولم يذكر الجنس القريب، مثل: الإنسان ضاحك، منتصب القامة، عريض الأظفار، بادي البشرة.
الثالث: الحقيقي: ما أنبأ عن ماهية تمام الشيء وحقيقته، وهو إما: **تام**: إذا كان بالجنس والفصل القريبين، مثل: الإنسان حيوان ناطق، والكلمة: قول مفرد. **ناقص**: إذا كان بالجنس البعيد والفصل القريب، مثل: الإنسان جسم ناطق.
=

....

فالمنزّل: احتراز عن الكتب الغير السماوية.

وقوله (أ/ ٣): **(على الرسول)** [عليه الصلاة والسلام][(١)]: احتراز عن باقي الكتب السماوية.

والمنزل[(٢)] يجوز أن يقرأ بالتخفيف؛ أي: المنزل دفعة واحدة:

أ- لأن القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا أولاً، ثم نزل نجماً نجماً وآية آية، بحسب المصالح [أو][(٣)] الحوائج إليه [. . .][(٤)(٥)].

ب- أو لأنه كان ينزل عليه [عليه السلام][(٦)] دفعة واحدة في كل شهر رمضان جملة[(٧)].

= وبعد هذا التمهيد أقول: **القرآن** إما: علم للمكتوب في المصاحف والمنقول إلينا بالتواتر، فهو مرادف للكتاب فيكون التعريف لفظياً؛ لأن القرآن أشهر من الكتاب. فحينئذ يكون ابتداء التعريف الحقيقي من قوله: (المنزل) مصدر يراد به المفعول؛ أي: قرآن على وزن فعلان يراد به المفعول. وهو إما بالهمزة ؛أي: مقروء، أو بدونها؛ أي: مقرون. والمقروء أو المقرون يشملان كل مقروء وكل مقرون، فيحتاج إلى مميز. فالتعريف يكون حقيقياً، وابتداؤه من قوله: (القرآن) لأنه جنس، وما بعده فصل له. لكن ما ذكره الشارح من أن التعريف حقيقي على الوجه الثاني فيه نظر؛ لأنه لم يتعرض للإعجاز، وهو معنى ذاتي للكتاب، وتعرض للكتابة والنقل وهما من العوارض، ألا يرى أنه كان في زمن النبي ﷺ قرآن بدون هذين الوصفين، لذا فالقرآن تعريف لفظي للكتاب؛ لأنه مرادف له، والمنزل ... إلخ تعريف رسمي للقرآن ... والله أعلم. ينظر "شرح التهذيب" (ص٥٠)، و"حاشية على شرح ابن ملك" (ص٣٣)، و"كشف الأسرار" (١/ ٣٧)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٦٢-٦٣)، و"حاشية على جمع الجوامع" (١/ ٢٢٣).

(١) سقط من (ط)، واللام في الرسول للعهد، والمعهود هو الرسول ﷺ. "شرح ابن ملك على المنار" (ص٧).

(٢) **المنزل**: إما من باب الإفعال؛ أي: أنزل ينزل إنزالاً، فهو منزِل وذاك منزَل بالتخفيف، وإما من باب التفعيل؛ أي: نزّل ينزِّل تنزيلاً، فهو مُنزِّل وذاك مُنزَّل بالتشديد.

(٣) في (أ): (و).

(٤) في (ط) زيادة: (عليه السلام).

(٥) يراجع التفصيل في تنزلات القرآن "مناهل العرفان في علوم القرآن" (١/ ٣٣).

(٦) سقط من (أ).

(٧) **ونص الحديث** كما في "صحيح البخاري" عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وأجود ما يكون في شهر رمضان؛ لأنَّ جبريل كانَ يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان حتى =

الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ، ....

ويجوز أن يقرأ بالتشديد ؛ لأن نزوله في الواقع كان بدفعات مختلفة في مدة النبوة[١].

(المكتوب في المصاحف) صفة ثانية للقرآن. **ومعنى المكتوب**: المثبت ؛ لأن المكتوب في الحقيقة هو النقوش دون اللفظ والمعنى، وإنما هما مثبتان في المصاحف، [فاللفظ][٢] مثبت حقيقة، والمعنى مثبت تقديراً. **واللام في المصاحف**:

أ- للجنس، ولا يضر تعميمه لغير القرآن ؛ لأن القيد الأخير[٣] يخرجه.

ب- أو للعهد، والمعهود هو مصاحف القراء السبعة، وهو متعارف بين الناس لا يحتاج إلى أن يعرَّف، فيقال: هو ما كتب فيه القرآن، حتى يلزم الدور[٤].

= ينسلخ يعرض عليه رسول الله ﷺ القرآنَ، فإذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة.
ونصه في "صحيح مسلم" عن أبي هريرة قال: كان يعرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان يعتكف كل عام عشرا فاعتكف عشرين في العام الذي قبض فيه.

(١) أي: في ثلاث وعشرين سنة. انظر "قمر الأقمار" (١/ ١٧).

(٢) في (أ) : (اللفظ).

(٣) وهو قوله :(المنقول . . .) إلخ.

(٤) **هذا الكلام بحاجة إلى بيان ثلاثة أمور**: تعريف الدور، ولزومه، ودفعه :

أولاً : تعريف الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه إما بمرتبة أو بمراتب، والأول: يسمى **دوراً مصرَّحاً**، والثاني: **دوراً مضمراً**. وهذا الدور بقسميه يسمى **الدور السبقيّ**، وهو مستحيل بالبداهة العقلية. **أما الدور المعيّ** : وهو مثل توقف كل من المتضايفين على الآخر، كالأبوة والبنوة، فهو جائز ولا استحالة فيه.

ثانياً : لزوم الدور: إن ماهية المصحف موقوفة على معرفة ماهية القرآن، ضرورة أنه لا معنى له إلا ما كتب فيه القرآن، وماهية القرآن موقوفة على ماهية المصحف ؛ لأخذه في تعريفه.

ثالثاً: دفع الدور : يمكن أن يدفع بطريقتين :

الأولى: ما ذكره الشارح بقوله : (وهو متعارف بين الناس لا يحتاج إلى أن يعرَّف، فيقال: هو ما كتب فيه القرآن).

الثانية: إن القرآن له مفهومان: **مفهوم جزئي في العرف العام** : وهو المجموع بين دفتي المصحف المقسم إلى سور وآيات. **مفهوم كلي في العرف الخاص الشرعي**: الشامل للكل والجزء، وهو الكلام المنزل . . . إلخ.

فتعريف المصحف متوقف على تعريف القرآن بمفهومه الجزئي، وهو مجموع ما بين الدفتين، والقرآن بمفهومه الكلي متوقف على تعريف المصحف، فلا دور لاختلاف جهة التوقف . . . والله =

....

[ويحترز][1] بهذا القيد:

أ- [عما][2] نسخت تلاوته دون حكمه كقوله تعالى: **(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم)**[3].

ب- وعن قراءة أُبيٍّ[4] ونحوه مما لم يكتب في المصاحف السبعة[5].

= أعلم. ينظر "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٣٦-٣٧)، و"التلويح" (١/ ٦٢)، و"ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة" (ص٣٢٣، ٣٢٧)، و"كشف الأسرار" (١/ ٣٨-٣٩)، و"شرح المنار" (ص٧-٨).

(١) في (أ): (ويخرج).

(٢) في (أ): (ما).

(٣) أصل الحديث في «الصحيحين» بدون ذكر نص الآية: عن ابن شِهَابٍ قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أنه سمع عبد الله بن عباس يقول: قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: إن الله قد بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها، ووعيناها، وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حقٌّ على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البيِّنة أو كان الحبل أو الاعتراف. واللفظ لمسلم. صحيح البخاري (٦٤٤٢)، صحيح مسلم (١٦٩١).
أما نص آية الرجم فقد وردت في أغلب كتب السنن وبروايات جُلُّها صحيحة.

(٤) أُبَيُّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري، أبو المنذر وأبو الطفيل، سيد القراء، أخذ عنه القراءة ابن عباس، وأبو هريرة، وعبد الله بن السائب، وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد كلها، قال له النبي ﷺ: **«ليهنك العلم أبا المنذر»** وقال له: **«إن الله أمرني أن أقرأ عليك»** وكان عمر يسميه "سيد المسلمين" ويقول: اقرأ يا أبيّ، وعده مسروق في الستة من أصحاب الفتيا، تزوج من حبيبة بنت سهل بعد الخلع من ثابت بن قيس، مات سنة عشرين أو تسع عشرة، وقال الواقدي: ورأيت آل أُبَيٍّ وأصحابنا يقولون: مات سنة اثنتين وعشرين، فقال عمر: اليوم مات "سيد المسلمين" قال: وقد سمعت من يقول: مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقاويل. ينظر "الإصابة" (٧/ ٥٧٦)، و"معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار" (١/ ٢٨).

(٥) **ألفاظ القرآن باعتبار النقل ثلاثة أقسام**: اذكرها مع أحكامها بإيجاز عند الحنفية:
ألفاظ متواترة: كل ما ثبت بقراءات القراء السبعة، والثلاثة سواهم، ولا يطلق القرآن اصطلاحاً إلا عليها.
ألفاظ مشهورة: وهي ما كثر ناقلوها في العهد الثاني والثالث دون الصحابة، ولكن بدون كثرة ناقلي المتواتر.
=

الْمَنْقُولُ عَنْهُ نَقْلاً مُتَوَاتِراً ....

(المنقول عنه نقلاً متواتراً) صفة ثالثة للقرآن؛ أي: المنقول عن الرسول عليه [الصلاة و][1] السلام نقلاً متواتراً متوالياً بلا شبهة في نقله[2].

واحترز بقوله: **(متواتراً)**:

أ- عما نقل بطريق الآحاد، كقراءة أُبيٍّ في قضاء رمضان: **(فعدة من أيام أخر متتابعات)**[3].

ب- وعما نقل بطريق الشهرة، كقراءة ابن مسعود[4] في حدّ السرقة: **(فاقطعوا**

= **ألفاظ شاذة**: وتسمى (آحادية) هي ما نقلها واحد أو أكثر بدون أن يبلغ نقلها مبلغ حد الشهرة في عهد من العهود.

ملاحظة: كثيراً ما يطلقون كلمة (شاذة) ويريدون بها جميع القراءات غير المتواترة، وهو ما عدا القراءات العشر؛ أي: السبع المتواترة، والثلاث الزائدة التي يعدونها بمرتبتها.

حكمها: أما المتواترة فواضح أنها تجري عليها أحكام القرآن. وأما المشهورة والشاذة، فلها جهتان:

الأولى: جهة القراءة والتلاوة: فلا تجوز القراءة بها في الصلاة، حتى لو اكتفى بها أحد في صلاته تفسد قطعاً واتفاقاً، وأما إذا لم يكتف بها، بل تلاها وتلا معها الصحيحة أيضاً فقد اختلفوا بالفساد وعدمه، فتفسد إذا كان قصة، ولا تفسد إذا كان ذكراً.

الثانية: جهة الاحتجاج في الأحكام: يحتج بها على أنها حجة ظنية في رتبة الأحاديث غير المتواترة، ولكن المشهورة أعلى رتبة من الشاذة، فيزاد بها على الكتاب دونها، لذا حكم الفقهاء بالتتابع في صوم كفارة اليمين، ولم يحكموا به في صوم قضاء رمضان. ينظر "الموجز في أصول الفقه" (ص ٧٤-٧٥)، و"شرح فتح القدير" (٤/ ٣٦٦)، و"مناهل العرفان" (١/ ١٥)، و"كشف الأسرار" (١/ ٢٠)، و"فتح الغفار على المنار" (ص١٤).

(١) سقط من (ط).

(٢) قوله: **(نقلاً)** مفعول مطلق، وما بعده أحوال للمنقول.

(٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزلت **(فعدة من أيام أخر متتابعات)** فسقطت (متتابعات). ينظر "سنن البيهقي الكبرى" (٤/ ٢٥٨)، و"سنن الدراقطني" (٢/ ١٩٢)، و"المصنف" (٤/ ٢٤١)، و"فتح الباري" (٤/ ١٨٩)، و"عمدة القاري" (١٨/ ١٠٤).

(٤) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود الهذلي، من أجلاء الصحابة وأعلامهم، سادس من أسلم، صاحب سواك النبي ﷺ وطهوره ونعله، وأول من جهر بالقرآن وأسمعه قريشاً، نال الهجرتين (الحبشة والمدينة المنورة) وصلى إلى القبلتين، وشهد بدراً وما بعدها والمشاهد كلها، مناقبه كثيرة، توفي سنة (٣٢هـ) ودفن بالبقيع. الاستعاب (٣/ ٩٨٨)، شذرات الذهب (١/ ٣٨-٣٩).

بِلَا شُبْهَةٍ، ....

أيمانهما)[١]، وفي كفارة اليمين : **(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)**[٢].

و[في][٣] قوله **(بلا شبهة)**:

أ- تأكيد[٤] على مذهب الجمهور ؛ لأن كل ما يكون متواتراً يكون بلا شبهة.

ب- وعند [الجصاص][٥] هو [احتراز][٦] عن المشهور ؛ لأن المشهور عنده قسم من المتواتر لكن مع شبهة[٧].

وهذا[٨] كله على تقدير أن يكون اللام في **(المصاحف)** للجنس.

وأما إذا كان للعهد، فتخرج القراءة الغير المتواترة كلها بقوله: **(في المصاحف**[٩]**)**، ويكون قوله : **(المنقول عنه. . .)** إلخ :بياناً للواقع[١٠].

(١) أخرجه البيهقي في "الصغرى" (٧/ ٣٠١)، وذكره ابن حجر في "فتح الباري" (١٢/ ٩٩)، والعيني في "عمدة القاري"(٢٣/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه الإمام مالك في "الموطأ" (١/ ٣٠٥)، والحاكم في "المستدرك " (٢/ ٣٠٣) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٠/ ٦٠).

(٣) سقط من (ط).

(٤) أي: حال مؤكدة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

(٥) في (ط) : (الخصاف) ينظر"شرح المنار" (ص٨)، و"جامع الأسرار" (١/ ١١٤). **والجصاص** : هو أحمد بن علي أبو بكر المعروف بالجصاص ولد سنة (٣٠٥هـ) وسكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة الحنفية، سئل العمل بالقضاء فامتنع، تفقه على الكرخي، وكان على طريقه في الزهد والورع، توفي في بغداد سنة (٣٧٠هـ). تاج التراجم (ص٩٦)، أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص١٧١)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٤٤٩).

(٦) في (ط) : (اختراز).

(٧) ينظر"جامع الأسرار في شرح المنار" (١/ ١١٤)، و"حاشية المرآة" (١/ ٩٦)، و"شرح المنار مع شرح ابن العيني" (ص٨).

(٨) أي : إخراج القراءة الغير المتواترة بقوله: **(المنقول تواتراً)** على تقدير كون اللام للجنس في : **(المصاحف)**.

(٩) لأن القراءة الغير المتواترة سواء أنقلت بطريق الآحاد أم بطريق الشهرة، ليست بمكتوبة في مصاحف القراء السبعة. انظر "قمر الأقمار" (١/ ١٨).

(١٠)فلا يحترز به عن شيء.

. . . .

وقيل(١) : قوله : **(بلا شبهة)** احتراز عن التسمية ؛ لأن فيها شبهةً، ولذا لم يكفر جاحدها، ولم يجز الاكتفاء بها في الصلاة، ولم [تحرم](٢) تلاوتها للجنب والحائض والنفساء.

والأصح : أنها من القرآن، وإنما لم يكفر جاحدها؛ لوجود الشبهة(٣).

وإنما لم يجز الاكتفاء بها في الصلاة ؛ لعدم كونها آية تامة عند البعض(٤).

وإنما يجوز التلاوة للجنب وأختيه(٥) بقصد التبرك لا بقصد التلاوة(٦).

---

(١) ذكر شراح "المنار" هذا القيل على شكل اعتراض وأجابوا عنه، ولم يشيروا إلى قائله.

(٢) في (أ) : (يحرم).

(٣) اتفق الفقهاء على أن البسملة بعض أية في سورة النمل، ثم اختلفوا في أنها في أوائل السور : هل هي آية من القرآن أو لا ؟ **اختلفوا على مذاهب** :

المذهب الأول : إن البسملة آية من القرآن في أول كل سورة، أو هي آية مع الآية الأولى من كل سورة، إلا في سورة التوبة، وهو **مذهب الشافعية**.

المذهب الثاني : إن البسملة ليست آية في أوائل السور مطلقاً، وهو **مذهب المالكية** والمشهور عند متقدمي الحنفية.

المذهب الثالث : إن البسملة آية من القرآن، وتتكرر في أوائل السور للفصل، وهو **مذهب الحنابلة**، والصحيح من مذهب متأخري الحنفية.

والفرق بين المذهب الثالث والأول هو : أن البسملة آية واحدة عند المذهب الثالث ومئة وثلاث عشرة آية عند المذهب الأول. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٨٠ -٢٨١)، و"التلويح" (١/ ٦٠ - ٦١)، و"شرح جمع الجوامع" (١/ ٢٢٧)، و" كشف الأسرار" (١/ ٣٩)، و"المستصفى" (١/ ٨٢)، و"تبين الحقائق شرح كنز الدقائق"(١/ ١١٢-١١٣)، و"المجموع" (٣/ ٢٧٩)، و"كشاف القناع عن متن الإقناع"(١/ ٣٣٦)، و"حاشية الدسوقي على الشرح الكبير" (١/ ٢٥١)، و" إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم" (١/ ٨)، و"مرآة الأصول"(١/ ٩٩ -١٠١).

(٤) أي :حصل الخلاف فيها، وهذا الخلاف أورث شبهة في كونها آية، فلا يتأدى بها الفرض المقطوع به ؛ لأن وجوب قراءة القرآن ثبت بنص لا شبهة فيه، ولا تؤدى إلا بقرآن لا شبهة فيه في كونه آية تامة. ينظر"شرح المنار" (ص٩)، و"كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي" (١/ ٤٠)، و"كشف الأسرار" (١/ ١٨-١٩)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك"(ص٤٢)، و"تبيين الحقائق" (١/ ١١٣).

(٥) أي : الحيض و النفاس.

(٦) كما جاز لهم قراءة (الحمد لله رب العالمين) بقصد الشكر. كشف الأسرار (١/ ٤٠).

وَهُوَ اسْمٌ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنَى جَمِيعاً.

[الكتاب اسم للنظم والمعنى][١]

(وهو اسم للنظم والمعنى جميعاً) تمهيد [لتقسيمه][٢] بعد بيان تعريفه. يعني: أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً، لا أنه اسم للنظم فقط، كما ينبئ عنه تعريفه بالإنزال والكتابة والنقل، ولا أنه اسم للمعنى فقط، كما يُتَوَهَّمُ من تجويزِ أبي حنيفة ﵀ للقراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على النظم العربي[٣].

[وجه تجويز أبي حنيفة ﵁ القراءة بالفارسية في الصلاة]

وذلك: ١. لأن الأوصاف المذكورة جارية في المعنى تقديراً[٤].

٢. أو جواز الصلاة بالفارسية إنما هو لعذر حكمي، وهو:

(١) **المراد بالنظم**: العبارات التي تشتمل عليها المصاحف، **وبالمعنى**: ما يدل عليه العبارات. شرح ابن العيني على المنار (ص٩).

(٢) في (أ): (للتقسيم).

(٣) لكن صح رجوع الإمام أبي حنيفة ﵁ إلى قول الصاحبين من عدم جواز القراءة بالفارسية أو غيرها للقادر على اللغة العربية، أما العاجز عن العربية فجائز بالاتفاق عندهم، ونقل الرجوع عنه نوح بن مريم. وفي "الدر المختار": (الأصح رجوعه إلى قولهما، وعليه الفتوى).
وعلل علماء المذهب الرجوع بلزومه أمرين: **الأول**: بطلان تعريف القرآن؛ لأن الفارسية غير مكتوبة في المصاحف.
الثاني: جواز الصلاة بدون القرآن؛ لأنه اسم للنظم والمعنى.
ثم إن الخلاف ليس بالفارسية فقط كما يتوهم، وإنما بأي لغة أخرى، والذي حصر الخلاف بالفارسية هو أبو سعيد البردعي من المذهب. جاء في "الهداية": (ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية، هو الصحيح). ونقل شراح "الهداية" عن الكرخي قوله: (والصحيح النقل إلى أي لغة كانت). ينظر "فتح القدير" (١/ ٢٤٧-٢٤٨)، و"حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار" (١/ ٤٨٥)، و"شرح ابن ملك على المنار" (ص٩)، و"كشف الأسرار" (١/ ٢٠-٢١)، و"كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي" (١/ ٤٣)، و"فتح الغفار" (ص١٥-١٦)، و" مرآة الأصول مع حاشية الأزميري" (١/ ١٠٥، ١٠٩)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٦٨-٦٩)، و"فواتح الرحموت" (٢/ ٨-٩)، و"البحر المحيط" (١/ ٤٧١ -٤٧٢).

(٤) فكأن المعنى صدق عليه تعريف القرآن بأنه منزل ومكتوب ومنقول، وذلك تقديراً؛ لأنه بواسطة الألفاظ. ينظر: "قمر الأقمار" (١/ ١٩).

....

أ- أن حالةَ الصلاة حالةُ المناجاة[١] مع الله تعالى، والنظم العربي معجِزٌ بليغٌ، فلعله لا يقدر عليه.

ب- أو لأنه إن اشتغل بالعربي ينتقل الذهن منه إلى حسن البلاغة والبراعة (أ/ ٤)، ويلتذ بالأسجاع والفواصل، ولم يخلص الحضور مع الله تعالى، بل يكون هذا النظم حجاباً بينه وبين الله تعالى.

وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى مستغرقاً في بحر التوحيد والمشاهدة لا يلتفت إلا إلى الذات، فلا طعن عليه في أنه كيف يُجوِّزُ القراءةَ [بالفارسية][٢] مع القدرة على العربي [المنزل][٣].

وأما فيما سوى الصلاة فهو يراعي جانبيهما جميعاً[٤].

وإنما [أطلق][٥] النظم مكان اللفظ؛ رعاية للأدب؛ لأن **النظم في اللغة**: جمع اللؤلؤ في السلك، **واللفظ**: **هو** الرمي، وإن كان النظم يطلق في العرف على الشِّعر أيضاً.

وينبغي أن يعلم أن النظم إشارة إلى الكلام اللفظي، والمعنى إشارة إلى الكلام النفسي، ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم؛ لأنه عبارة عن قصة يوسف [عليه السلام][٦] وإخوته، وعن فرعون وغرقه مثلاً، وكل ذلك حادث[٧].

---

(١) والمناجاة تحصل بالمعاني، جاء في "جامع الأسرار" (١/ ١١٨-١١٩): (إنما جاز عنده؛ لقيام المعنى المجرد مقام النظم والمعنى، أو لقيام العبارة الفارسية مقام النظم... لأنها حالة المناجاة مع الرب، فيكون النظم مكتوباً تقديراً، فيدخل في الحد). حاشية عزمي زادة على شرح المنار (ص٤٧).

(٢) في (ط): (بالفارسي).

(٣) سقط من (ط)، وتوجد في النسخ بعد هذه الكلمة: (إلى الزندقة أو الجنون، وهذا كالتصديق مع الإقرار، فالأول ركن أصلي، حتى لو...) وتتبعتها فإذا هي من عبارة "كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٢٠).

(٤) ولذا قيده البزدوي بقوله: (إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة على ما يعرف في موضعه). وقال البخاري شارحاً هذه العبارة: (تنصيص على أنه فيما سواه من الأحكام من وجوب الاعتقاد، حتى يكفر من أنكر كون النظم منزلاً، وحرمة كتابة المصحف بالفارسية...). كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١/ ٤٠-٤١).

(٥) في (أ): (أطلقوا) وهو صحيح أيضاً.

(٦) سقط من (ط).

(٧) **هذا الكلام بحاجة إلى معرفة أمرين:**

=

وَإِنَّما تُعْرَفُ أَحْكَامُ الشَّرعِ بِمَعْرِفَةِ أَقْسَامِهِمَا ....

ثم هو دال على أمر الله تعالى ونهيه، وحكمه، وخبره، [وهو][(١)] قديم بلا ريب عندنا فتنبه له.

[تقسيمات النظم والمعنى]

(وإنّما تُعرف أحكامُ الشرع بمعرفة أقسامهما) شروع في تقسيماته. أي: إنما تعرف أحكام الشرع من الحلال والحرام بمعرفة تقسيمات النظم والمعنى.

= **أولاً**: إن للصورة الحاصلة في الذهن خمسة أسماء باعتبارات خمسة: **المعنى**: من حيث إنها مقصودة من اللفظ. **المفهوم**: من حيث حصولها من اللفظ. **الماهية**: من حيث إنها مقول في جواب ماهي. **الحقيقة**: من حيث ثبوتها في الخارج. **الهوية**: من حيث امتيازها عن الأغيار. فالذات واحدة، واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات.

ثانياً: إن لكل شي أربعة وجودات: فمثلاً النار: **وجودها العيني**: هو حقيقتها وجوهرها المحرق الخارجي. **وجودها الذهني**: وهو انطباع صورتها في الذهن. وجودها العباري: وهو التلفظ والنطق بكلمة (نار). **وجودها الكتابي**: وهو نفس لفظ (نار). فالوجود العيني هو الحقيقي، وما بقي دال عليه، وليس نفسه؛ إذ لو كان نفسه لاحترق اللسان بالنطق بكلمة النار، ولاحترق الورق عند كتابتها عليه. والكتاب شيء من الأشياء، وعبر عنه بالنظم والمعنى، فالنظم هو إشارة للوجود الكتابي وهو المنقوش في المصحف، والعباري وهو ما ينطق به، والذهني وهو المحفوظ في الذهن والخيال، وكل هذا دال على المعنى الحقيقي الذي هو مدلول هذه الثلاثة.

ثم المعنى الحقيقي الذي هو مدلول الثلاثة **له تفسيران**:

التفسير الأول: مدلول اللفظ حقيقة أو مجازاً، وعبر عنه الشارح بترجمة النظم، وهذا يتغير بتغير العبارات الدالة عليه، فمثلاً نقول: زيد قائم، وزيد ثبت له القيام، واتصف زيد بالقيام... إلى غير ذلك من التعبيرات، وكلها دالة على معنى غير ما دل عليه الآخر، والمعنى بهذا التفسير حادث كالنظم.

التفسير الثاني: ما لا يقوم بذاته بل يحتاج في قيامه إلى محل، وهو المسمى بالكلام النفسي؛ لقيامه بالنفس، وهذا لا يتغير بتغير العبارات. وهو قديم في ذات الله تعالى، وحادث في ذات الخلق. هذا ما أراد الشارح ﷺ الإشارة إليه، ولا يخفى أن غرض الأصولي ليس في الكلام النفسي القديم الذي يبحث عنه في علم الكلام ... والله أعلم. ينظر: "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ١٠٥)، و"شرح العقائد" للسعدي (ص٨٩-٩٠)، و"مغني الطلاب في المنطق شرح إيساغوجي" (ص٢٢)، و" شرح العقائد" للنسفي (ص١٠٣- ١٠٤).

(١) في (أ): (فهو).

. . . .

فالأقسام بمعنى التقسيمات ؛ لأن ههنا تقسيمات متعددة، وتحت كل تقسيم أقسامٌ، لا أنَّ الكلَّ أقسامٌ متباينةٌ بنفسِها، بل [تجتمع][١] أقسام تقسيم مع أقسام تقسيم آخرَ[٢].

وإنما قال : **(أقسامهما)** ولم يقل : **(أقسامه)** تنبيهاً على أنَّ منشأ التقسيم هو النظم والمعنى جميعاً، فبعضهم : على أن التقسيماتِ الثلاثةَ الأُوَلَ للنظم، والرابعُ للمعنى[٣]، وبعضهم : على أن الدلالة والاقتضاء للمعنى، والبواقي للنظم[٤].

والأصح : أنه في كل قسم يراعى النظم مع دلالته على المعنى.

---

(١) في (أ) : (يجمع).

(٢) **هذا الكلام جواب لسؤال تقديره** : إن من حق الأقسام التباين والاختلاف، وهو منتف في هذه الأقسام؛ ضرورة صدق بعضها على بعض كما لا يخفى.
فأجاب بما حاصله : إن هذه تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة، فلا يلزم التباين بين الأقسام، بل يجمع أقسام تقسيم مع أقسام تقسيم أخر. فمثلاً : يقسم الاسم تارة إلى معرب ومبني، وتارة إلى معرفة ونكرة، مع أن المعرب يجتمع مع المعرفة والنكرة، فكذا هنا إذ يمكن أن يجتمع الخاص والحقيقة مثلاً.
ثم التقسيم :لغة : تجزئة الشيء وجعله أجزاء. **واصطلاحاً** : على نوعين :
الأول : تقسيم الكل إلى أجزائه، مثل : الكرسي : خشب ومسمار.
الثاني : تقسيم الكلي إلى جزيئاته، مثل : الكلمة : اسم، وفعل، وحرف.
وهذا النوع بالنظر إلى تباين جزيئاته ينقسم إلى **قسمين** :
القسم الأول : التقسيم الحقيقي : ما كانت الأقسام متباينة عقلاً وخارجاً، مثل تقسيم العدد إلى مساو للمعدود وأنقص منه وزائد عليه.
القسم الثاني : التقسيم الاعتباري : ما كانت الأقسام فيه مختلفة في العقل وحده، ولكن من الممكن أن يوجد في الخارج شيء واحد تتحقق فيه حقائق الأقسام باعتبارات مختلفة. مثل التقسيمات المذكورة للنظم والمعنى . . . والله أعلم. ينظر "التلويح" (١/ ٧٠)، و"رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة" (ص١٣، ١٥).

(٣) **قائله ابن ملك**، جاء في «شرحه على المنار»: (وجه الحصر: أن الأقسام، إما أقسام النظم أو المعنى : فإن كان الأول، فإما بحسب دلالته على معناه، أو بحسب استعماله في معناه، فإن كان بحسب دلالته : فإما أن يعتبر فيها الظهور أولاً، وإن لم يعتبر فهو القسم الأول، وان اعتبر فهو القسم الثاني، وإن كان بحسب استعماله، فهو القسم الثالث، وإن كان الثاني فهو القسم الرابع). شرح ابن ملك (ص١٠).

(٤) ذكره البخاري على أنه وجه آخر جائز، حيث قال : (ويجوز أن يكون جميع الأقسام للنظم والمعنى جميعاً، على أن يكون بعض الأقسام للنظم، وبعضها للمعنى من غير أن يعين القسم الرابع، فيكون الدلالة والاقتضاء راجعين إلى المعنى، والباقي أقسام النظم). كشف الأسرار(١/ ٤٤).

وَذَلِكَ أَرْبَعَةٌ: **الْأَوَّلُ**: فِي وُجُوهِ النَّظْمِ صِيغَةً وَلُغَةً ....

[بيان الأقسام إجمالاً]

(وذلك أربعة . . .) أي: [المذكور][١] فيما قبل، [وهو][٢] التقسيمات أربعة تقسيمات، وتحت كل تقسيم منها أقسام عديدة كما سيأتي.

وذلك لأنَّ البحث فيه إمَّا أنْ يكون عن المعنى، وهو التقسيم الرابع، أو عن اللفظ: فإمَّا بحسب استعماله، وهو التقسيم الثالث، أو بحسب دلالته، فإن اعتبر فيها الظهور والخفاء، فهو الثاني، وإلا فهو الأول.

(الأول: في وجوه النظم صيغة ولغة) يعني: أن التقسيم الأول في طرق النظم من حيث الصيغةُ واللغةُ.

والطرق: [هي][٣] الأنواع والأصناف. **والصيغة**: هي الهيئة. **واللغة**: وإن كان يشمل المادة والهيئة كليهما، لكن أريد بها ههنا المادة، للمقابلة[٤]. فهما من حيث المجموع كناية عن الوضع[٥].

(١) في (أ): (المذكورة).

(٢) في (أ): (وهي).

(٣) في (أ): (وهو).

(٤) **اللغة**: هي اللفظ الموضوع، فيشمل مادة الكلمة وصيغتها، والمقصود بها هنا هو مادة الكلمة وحروفها فقط، بقرينة ذكر الصيغة في مقابلها. الصيغة والهيئة والصورة ألفاظ مترادفة، ومعناها: هي الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها، وحركتها، وسكناتها، لذا يقال: لكل لفظ معنى لغوي: وهو ما يفهم من مادة تركيبه، ومعنى صيغي، وهو ما يفهم من هيئته. فالمفهوم من حروف (ضرب) مثلاً: نفس الضرب، ومن هيئته وقوع ذلك الفعل في الزمان الماضي. ومجموع المادة والصيغة كناية عن الوضع. ينظر "جامع الأسرار" (١/ ١١٩)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٥١)، و"التلويح على التوضيح"(١/ ٧-٧١)، و"إفاضة الأنوار على المنار مع حاشية نسمات الأسحار" (ص١٥).

(٥) **الوضع**: **لغة**: جعل الشيء بإزاء المعنى، **واصطلاحاً**: تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني. التعريفات (ص٢٥٢-٢٥٣).

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: (الْخَاصُّ، وَالْعَامُّ، وَالْمُشْتَرَكُ، وَالْمُؤَوَّلُ).

وَالثَّانِي: فِي وُجُوهِ البَيَانِ بِذَلِكَ النَّظْمِ، ....

فكأنه قال: الأول في أنواع النظم من حيث الوضع[١]، أي: من حيث إنه وضع لمعنى واحد أو أكثر، مع قطع النظر عن استعماله وظهوره.

وإنما قدم الصيغة على اللغة؛ لأن للعموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة في الأغلب[٢].

(وهي أربعة: الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول) لأن اللفظ إما أن يدل على معنى واحد أو أكثر، فإن كان الأول:

فإما أن يدل على الانفراد [عن][٣] الأفراد فهو **الخاص**، أو أن يدل مع الاشتراك بين الأفراد فهو **العام**.

وإن كان الثاني: فإما أن يترجح أحد معانيه بالتأويل فهو **المؤول**، وإلا فهو **المشترك**.

فالمؤول في الحقيقة إنما هو من أقسام المشترك الذي دل صيغة ولغة[٤]، وإن كان مفعول فعل التأويل الذي من شأن المجتهد.

(والثاني: في وجوه البيان بذلك النظم) أي: التقسيم الثاني: في طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك النظم المذكور في التقسيم الأول من الخاص، والعام.

أي: كيف يظهر المعنى من النظم؟ مسوقاً أو غير مسوق؟ محتملاً للتأويل أو لا؟ وكيف يخفى المعنى من اللفظ (أ/ ٥) خفاء: سهلاً أو كاملاً؟

---

(١) وهذا ما عبر عنه صاحب "المرقاة" بقوله: (التقسيم الأول باعتبار وضعه له). مرآة الأصول على مرقاة الوصول مع حاشية الأزميري (١/ ١١٦).

(٢) فإن التفرقة بين رجل ورجال خصوصاً وعموماً تثبت بالصيغة لا بالمادة. شرح ابن ملك على المنار (ص١٠).

(٣) في (أ): (من بين).

(٤) ولذلك أسقطه صاحب "التوضيح"، وأدرج بدله الجمع المنكر، بناء على ما اختاره من أنه واسطة بين الخاص والعام، وسيأتي الحديث عنه في مبحث العام. ينظر "التوضيح بشرح التلويح" (١/ ٧٣).

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضاً: (الظَّاهِرُ، وَالنَّصُّ، وَالْمُفَسَّرُ، وَالْمُحْكَمُ)، وَلِهَذِهِ الأَرْبَعَةِ أَرْبَعَةٌ تُقَابِلُهَا، وَهِيَ: (الْخَفِيُّ، وَالْمُشْكِلُ، وَالْمُجْمَلُ، وَالْمُتَشَابِهُ). ....

(وهي أربعة أيضاً: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم) لأنه إن ظهر معناه: فإما أن يحتمل التأويل أو لا، فإن [احتمله][(١)] فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو **الظاهر**، وإلا فهو **النص**، وإن لم يحتمله، فإن قبل النسخ فهو **المفسر**، وإلا فهو **المحكم**.

فهذه الأقسام كلها بعضها أولى من بعض، فيوجد الأدنى في الأعلى، ولا تباين بينها، وإنما التباين بحسب الاعتبار، بخلاف الخاص مع العام والمشترك، فإنها متقابلة بنفسها، فلهذا لم يذكر المقابل في التقسيم الأول، وذكر في الثاني فقط فقال:

(ولهذه الأربعة أربعة تقابلها) أي: لهذه الأقسام الأربعة للظهور أقسام أربعة [أخر][(٢)] تقابلها في الخفاء. فكما أن في الأول بعضها أولى من بعض في الظهور، [فكذلك][(٣)] في المقابل بعضها أولى من بعض في الخفاء، فيوجد الأدنى في الأعلى.

(وهي: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه) لأنه إن خفي معناه، فإما أن يكون [خفاؤه][(٤)] [العارض][(٥)] غير الصيغة، فهو **الخفي**، أو لنفس الصيغة، فإن أمكن إدراكه بالتأمل، فهو **المشكل**، وإن لم يمكن، فإنْ كان البيان مرجواً من جانب المتكلم فهو **المجمل**، وإلّا فهو **المتشابه**.

[وهذا][(٦)] التقسيم [وكذا التقسيم الرابع][(٧)] يتعلق بالكلام، كما أن التقسيم الأول والثالث يتعلق بالكلمة كما هو الظاهر.

---

(١) في (أ): (احتمل).
(٢) في (أ): (أخرى).
(٣) في (ط): (كذلك).
(٤) في (أ): (خائه).
(٥) في (أ): (بعارض).
(٦) في (أ): (وهذه).
(٧) سقط من (أ).

والثَّالِثُ: فِي وُجُوهِ اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ النَّظْمِ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضاً: (الْحَقِيقَةُ، والْمَجَازُ، وَالصَّرِيحُ، وَالْكِنَايَةُ).

(والثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم) أي: التقسيم الثالث في طرق استعمال ذلك النظم المذكور سابقاً، من أنه استعمل في معناه الموضوع له أو غيره، أو استعمل مع انكشاف معناه أو استتاره.

(وهي أربعة أيضاً: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية) لأنه إن استعمل في معناه الموضوع له فهو [**الحقيقة**][1]، أو في غير الموضوع له فهو [**المجاز**][2].

ثم كل منهما إن استعمل بانكشاف معناه فهو **الصريح**، وإلا فهو **الكناية**.

فالصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز، ولذا قال فخر الإسلام: (والقسم الثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان [...][3])[4].

فجعل الحقيقة والمجاز راجعاً إلى الاستعمال، والصريح والكناية راجعاً إلى الجريان. وجعل صاحب "التوضيح"[5] كلاً من الصريح والكناية قسماً من الحقيقة والمجاز[6].

---

(١) في (أ): (حقيقة).

(٢) في (أ): (مجاز).

(٣) في (أ): (بذلك البيان) وهي زائدة.

(٤) شرح كشف الأسرار (١/ ٤٤).

(٥) **التوضيح**: كتاب في أصول الفقه ألفه تاج الشريعة الإمام الكبير الأصولي صاحب الفنون عبيد الله ابن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، ألف "التنقيح" الذي جمع فيه بين كلام البزدوي وكلام ابن الحاجب، وشرحه بكتاب نفيس سماه "التوضيح فى حل غوامض التنقيح"، ورتبه ترتيباً حسناً كما فعل ابن الساعاتي في كتابه "البديع" جمع فيه بين كلام الآمدي وكلام فخر الإسلام البزدوي. الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٣٦٥).

(٦) جاء في "شرح التوضيح على التنقيح": (ثم باعتبار استعماله فيه، هذا هو القسم الثاني) وشرحه التفتازاني بقوله: (بالقسم الثاني إلى الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية؛ لأنه إن استعمل في موضوعه فحقيقة، وإلا هو فمجاز، وكل منها إن ظهر مراده فصريح وإن استتر فكناية). التلويح على شرح التوضيح، (١/ ٧٠-٧١).

والرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ وُجُوهِ الْوُقُوفِ عَلَىٰ الْمُرَادِ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضاً: (الْاسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ، وَبِإِشَارَتِهِ، وَبِدِلَالَتِهِ، وَبِاقْتِضَائِهِ).

وَبَعْدَ مَعْرِفَةِ هَذِهِ الأَقْسَامِ قِسْمٌ خَامِسٌ يَشْمَلُ الْكُلَّ، وَهُوَ أَرْبَعَةٌ أَيْضاً: (مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا، وَمَعَانِيهَا، وَتَرْتِيبِهَا، وَأَحْكَامِهَا).

(**والرابع: في معرفة وجوه الوقوف على المراد**) أي: التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم. وهو وإن كان في الظاهر من صفات المجتهد، لكنه يؤول إلى حال المعنى، وبواسطته إلى اللفظ، ولذا قيل: إن هذا التقسيم للمعنى دون اللفظ.

(**وهي أربعة أيضاً: الاستدلال بعبارة النص، وبإشارته، وبدلالته، وباقتضائه**) لأن المستدل إن استدل بالنظم: فإن كان مسوقاً فهو **عبارة النص**، وإلا **فإشارة النص**. وإن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى: فإن كان مفهوماً منه بحسب اللغة فهو **دلالة النص**، وإلا فإن توقفت عليه صحة النظم شرعاً أو عقلاً فهو **اقتضاء النص**، وإن لم يتوقف عليه فهو من الاستدلالات الفاسدة على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

(**وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل**) أي: بعد معرفة هذه الأقسام العشرين الحاصلة من التقسيمات الأربعة، تقسيم خامس يشمل كلاً من العشرين.

(**وهو أربعة أيضاً: معرفة مواضعها، ومعانيها، وترتيبها، وأحكامها**) أي: هذا التقسيم أربعة أقسام أيضاً:

معرفة مواضعها: أي مأخذ اشتقاق هذه الأقسام، وهو أن لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو الانفراد، وأن العام مشتق من العموم وهو الشمول، وقس عليه.

ومعانيها: أي المفهومات الاصطلاحية وهي: أن **الخاص في الاصطلاح**: لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد، **والعام**: هو ما (أ/٦) انتظم جمعاً من المسميات.

وترتيبها: أي معرفة أنَّ أيَّها يقدم عند التعارض، مثلاً إذا تعارض النص والظاهر يقدّم النص على الظاهر.

أَمَّا الْخَاصُّ: فَكُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُومٍ عَلَىٰ الِانْفِرَادِ.

وأحكامها : [أي][١] أنّ أيَّها قطعيٌ، وأيَّها ظنّيٌّ، وأيَّها واجبُ التوقفِ، فالخاصُ قطعيٌّ، والعامُ المخصوصُ ظنيٌّ، والمتشابهُ واجبُ التوقفِ.

فإذا ضربت هذه الأقسام في العشرين تصير الأقسام ثمانين[٢]، والتقسيمات خمسة.

وهذا التقسيم الخامس ليس في الواقع تقسيماً للقرآن، بل تقسيمٌ لأسامي أقسام القرآن، وموقوفٌ عليه [لتحققها][٣].

ولهذا لم يذكره الجمهور، وإنما هو اختراع فخر الإسلام[٤]، وتبعه المصنف رحمه الله.

ولكن فخر الإسلام لما ذكر هذا التقسيم في أول الكتاب، سلك في آخره على سننه، فذكر كلاً من المواضع والمعاني والترتيب والأحكام في كل من الأقسام.

والمصنف رحمه الله إنما ذكر المعاني والأحكام فقط، ولم يذكر المواضع أصلاً، وذكر الترتيب في بعض الأقسام فقط.

[بيانُ الأقسام تفصيلاً]

ثم لمّا فرغ المصنف عن بيان إجمال التقسيم شرع في بيان تفاصيل الأقسام فقال :

[الخاص : تعريفه، وأقسامه، وحكمه، وتفريعاته]

[أولاً : تعريف الخاص][٥]

(أما الخاصُّ: فكلُّ لفظٍ وُضِعَ لمعنى معلومٍ على الانفرادِ) فقوله : **(كل لفظ)** بمنزلة

---

(١) في (أ) : (يعني).

(٢) وفي هذا الكلام مسامحة، فصل البخاري القول فيه مع الاعتذار للبزدوي. ينظر " كشف الأسرار" (١/ ٤٧-٤٨).

(٣) في (أ) : (لتحقيقها).

(٤) حيث قال : (وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس، وهو وجوه أربعة أيضاً : معرفة مواضعها، ومعانيها، وترتيبها، وأحكامها). شرح كشف الأسرار (١/ ٤٦).

(٥) **الخاص لغة** : المنفرد، من قولهم : اختص فلان بكذا ؛ أي: انفرد، وفلان خاص ؛ أي : منفرد به، واختصه : أفرده به، وخص غيره واختصه ببره، وصيغته اسم فاعل من خصَّ يخصُّ. لسان العرب (٧/ ٢٤).

....

الجنس[1] لكل الألفاظ[2]، والباقي كالفصل[3].

فقوله: **(وضع لمعنى)**[4] يخرج المهمل[5].

وقوله: **(معلوم)**: إن كان معناه معلوم المراد: يخرج منه المشترك؛ لأنه غير معلوم المراد[6]. وإن كان معناه معلوم [البيان][7]: لم يخرج المشترك منه.

(١) **الجنس**: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو، كالحيوان بالنسبة للإنسان والفرس. وإنما قال: **(بمنزلة الجنس)** ولم يقل: وهو جنس؛ لأن الحقائق: إما متحققة وموجودة في الخارج، أو اعتبارية غير موجودة في الخارج بل يعتبره المعتبرون من أصحاب الفنون مثلاً، والجنس يطلق على الأول حقيقة، وعلى الثاني مجازاً، وحقيقة الخاص اعتباري اعتبرها الأصوليون للخاص غير متحقق الوجود، فلذا قال: بمنزلة الجنس. ينظر "حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (ص١٧)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٦١-٦٢)، و"شرح إيساغوجي" (ص١٩).

(٢) حيث شمل قوله: **(كل لفظ)**:

أ - اللفظ المهمل

ب- اللفظ المستعمل.

جـ- اللفظ الدال بالعقل على معنى.

د- اللفظ الدال بالطبع على معنى. شرح ابن ملك على المنار (ص١٣).

(٣) **الفصل**: كلي يقال على الشيء في جواب: أي شيء هو في ذاته. وفي قوله: **(كالفصل)** نفس الكلام الذي في قوله: **(كالجنس)**. شرح إيساغوجي (ص٢٤).

(٤) ليس المقصود من (المعنى) هنا العرض، وهو ما يقابل العين؛ أي الجوهر، بل المقصود منه (المدلول) أو (المسمى)، فيشمل قسمي الخاص الحقيقي كزيد، والاعتباري كإنسان ورجل. ينظر "خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار" (ص٥١).

(٥) وكذلك تخرج الدلالة العقلية والطبيعية، قيل: ويخرج به المشترك؛ لأنه وضع لمعنيين فأكثر. ينظر "جامع الأسرار" (١/ ١٢١)، و"فتح الغفار" (ص٢١).

(٦) قيل: ويخرج به المجمل؛ لأنه وضع لمعنى غير معلوم، ورده الكاكي بأنه لا حاجة للاحتراز عنه. شرح ابن ملك على المنار (ص١٣)، جامع الأسرار (١/ ١٢١)، خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار (ص٥١).

(٧) في (أ): (الشأن).

....

ويخرج من قوله : **(على الانفراد)**[(١)] ؛ لأن معناه حينئذٍ يكون معنى منفرداً عن الأفراد، وعن معنى آخر، فيخرج عنه المشترك والعام جميعاً[(٢)].

وإنما ذكر اللفظ ههنا دون النظم ؛ جرياً على الأصل، ولأن الظاهر أن هذه الأقسام ليست مختصة بالكتاب، بل تجري في جميع كلمات العرب.

وإنما ذكر النظم في التقسيمات ؛ رعاية للأدب ؛ لأن **النظم** في الأصل : جمع اللؤلؤ في السلك، بخلاف **اللفظ** : فإنه في اللغة : الرمي.

[وأما][(٣)] **ذكرُ كلمة**:(كل) فإنه وإن كان مستنكراً في التعريفات في اصطلاح المنطق[(٤)]، ولكن القصد ههنا [لبيان][(٥)] الاطراد والضبط، وهو إنما يحصل بلفظ كل[(٦)].

(١) المراد من قوله : **(على الانفراد)** : كون اللفظ متناولاً لمعنى واحد من حيث إنه واحد، مع قطع النظر عن أن يكون له في الخارج أفراد أو لم يكن، فالمسلم : موضوع لمن له الإسلام، وليس فيه دلالة على أفراد. وخرج به (العام) وحده، إذا كان المشترك خارجاً بقوله: **(معلوم)**، و(العام والمشترك معاً) إذا لم يخرج المشترك بقوله: **(معلوم)**. ينظر "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار" (ص٦٤)، و"كشف الأسرار" (١/ ٤٩).

(٢) **لف ونشر مشوش** ؛ إذ كان الأصل أن يقول : فيخرج من العام والمشترك جميعاً ؛ لأن المنفرد عن الأفراد هو العام، والمنفرد عن معنى آخر هو المشترك.

(٣) في (أ) : (وإنما).

(٤) جاء في "تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية" (ص٧٠) للقطب الرازي: (لفظ «كل» إنما هي للأفراد، والتعريف بالأفراد ليس بجائز).
وقال العلامة الازميري : (وإنما أسقط ﷺ -أي: ملا خسرو صاحب "المرآة"- كلمة «كل» ؛ لأن المقام مقام التعريف، والتعريف للحقيقة، وكل للأفراد، فلا يناسب التعريف). حاشية الأزميري على المرآة (١/ ١٢٦).

(٥) في (أ) : (بيان).

(٦) هذا جواب واعتذار للمصنف ﷺ، **وهناك أجوبة أخرى لذكر (كل) في التعريف منها** :
أن المشايخ لا يلتفتون إلى مثل هذه التكلفات.
أن لفظ (كل) ليس من التعريف، بل دخلت بعد التعريف لقصد الإحاطة بكل الأنواع.
لا بأس به إذا كان الغرض بيان التسمية وتطبيقه على الأفراد ؛ لأن التسمية للأفراد لا للحقائق.
أن ذلك أقرب إلى أفهام المتعلمين وأضبط.
=

وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ: خُصُوصَ الْجِنْسِ، أَوْ خُصُوصَ النَّوعِ، أَوْ خُصُوصَ العَينِ كَإِنْسَانٍ، وَرَجُلٍ، وَزَيْدٍ.

[ثانياً: أقسام الخاص]

(وهو: إما أن يكون خصوصَ الجنس، أو خصوصَ النوع، أو خصوصَ العين، [كإنسانٍ ورجلٍ وزيدٍ])[١] تقسيمٌ للخاص بعد بيان تعريفه. أي: الخصوص الذي يفهم في ضمن الخاص[٢]:

١. إما أن يكون خصوص الجنس، بأن يكون [جنساً][٣] خاصاً بحسب المعنى،[وإن لم يكن][٤] ما صدق عليه متعدّداً.

٢. أو خصوص النوع على هذه الوتيرة.

٣. أو خصوص العين؛ أي: الشخص المعين، وهذا أخص الخاص[٥].

= ليس هذا التعريف لبيان الحقيقة؛ لعدم الجنس والفصل القريبين، بل للامتياز عما عداه، وذلك غير مناف للتعريف.

وفي مقابل هذه الأجوبة نجد ابن نجيم يقول: (والحق أنه تساهل). وقال العلامة الأزميري بعد كلام طويل: (ولكنه ليس بجائز). والصحيح هو ما ذكره الرهاوي ﷺ: (إن ذكرها في التعريف بحسب الحقيقة في نفس الأمر مستنكر، وأما في التعريف بحسب الأمور الاصطلاحية المطلوب فيها التطبيق على أفراده فغير مستنكر). ينظر "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار" (ص٦٥)، و"حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك" (ص٦٥)، و"فتح الغفار" (ص٢٢)، و"حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/ ١٢٦)، و كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٥١).

(١) سقط من (ط)، و(أ)، ووجدته في نسخ أخرى مطبوعة للمتن، وما في الشرح يدل على وجود ما أثبته.

(٢) تفسير لمرجع الضمير في المتن، فإما أن يكون الخصوص بمعنى الخاص، أو هو عائد إلى الخصوص المستفاد من الخاص. فتح الغفار (ص٢٣).

(٣) في (ط): (جنسه).

(٤) في (أ): (وأن يكون)، ومثال الجنس الذي لا يكون ما صدق عليه متعدداً: الشمس، فهي كلي مقول على كثيرين، لا يمنع تصور الشركة فيه عقلاً، مع إمكان وجود أفراد لها في الخارج، لكن لم يوجد إلا فرد واحد كما يذكره المناطقة.

(٥) مثلاً: معنى الإنسان واحد: وهو الحيوان الناطق، ومعنى الرجل واحد: وهو إنسان ذكر جاوز الصغر، ومعنى زيد واحد: وهو الذات المشخصة. فاستوت الثلاثة في أن لكل واحد معنى =

....

والجنس: عندهم[(١)] عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأعراض، دون الحقائق كما ذهب إليه المنطقيون[(٢)].

والنوع: عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالأغراض، دون الحقائق، كما هو رأي المنطقيين. فهم إنما يبحثون عن الأغراض دون الحقائق، فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء[(٣)]، كما يظهر عن الأمثلة التي ذكرها[(٤)] بقوله: كإنسان، ورجل، وزيد.

فالإنسان[(٥)] نظير خاص الجنس، فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، فإن تحته رجلاً وامرأة، **والغرض مِنْ خِلقةِ الرجل**: هو كونه نبياً، وإماماً، وشاهداً في الحدود والقصاص، ومقيماً للجمعة والأعياد ونحوه، **والغرض من المرأة**: كونها مُسْتَفْرَشَةً آتية بالولد، مُدَبِّرَةً لحوائج البيت، وغير ذلك.

والرجل نظير خاص النوع، فإنه مقول على كثيرين متفقين بالأغراض، فإن أفراد الرجال كلّهم سواء في الغرض.

= واحداً، وكون الأولين - الإنسان والرجل- ذا أفراد، لا ينافي وحدتها؛ لأنها غير منظور إليها. ينظر "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على النار" (ص٦٦).

(١) أي: في اصطلاح أهل الشرع، وإلا فقد سبق تعريفه عند المناطقة، ولا بأس بإعادته هنا. **الجنس**: كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب ما هو، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس. **النوع**: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ماهو، كالإنسان بالنسبة إلى زيد وبكر وعمرو. فيلاحظ: أن الإنسان جنس عند أهل الشرع، ونوع عند المناطقة، والرجل نوع عند أهل الشرع، وصنف عند المناطقة، وذلك لما بينه الشارح بقوله: (فهم إنما يبحثون...) إلخ. ينظر "شرح إيساغوجي" (ص١٩، ٢٢).

(٢) مثال للمنفي أي -دون الحقائق- وكذا الحال في البقية ؛أي: الجنس عند المناطقة اختلاف الحقائق، وعند الأصوليين اختلاف الأغراض.

(٣) قال صاحب "جامع الأسرار في شرح المنار": (لأن المشايخ لا يلتفتون إلى اصطلاحاتهم وحدودهم، بل يذكرون تعريفاً على طريق الرسم ؛ لحصول مقصودهم تركاً للتكلف). وذكر عن الإمام أبي القاسم السمرقندي قوله: (هذا كتاب فقهي لا يشتغل فيه بذكر الحدود المنطقية، وإنما نذكر رسوماً شرعية، يوقف بها على معنى اللفظ كما هو اللائق بالفقه). "جامع الأسرار" (١/ ١٢٢-١٢٣).

(٤) هذا دليل على وجود الأمثلة في المتن.

(٥) أل في الإنسان هنا للعهد، وإلا فإن كان للاستغراق لا يصلح مثالاً للخاص ؛ لأنه سيكون عاماً.

وَحُكْمُهُ: أَنْ يَتَنَاوَلَ الْمَخْصُوصَ قَطْعاً، وَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ لِكَونِهِ بَيِّناً.

وزيد نظير خاص العين، فإنّه شخص معين لا يحتمل الشركة إلا بتعدد الأوضاع[١] (أ/ ٧).

[ثالثاً: حكم الخاص]

ولما فرغ المصنف ﷺ عن تعريف الخاص وتقسيمه شرع في بيان حكمه[٢] فقال: **(وحكمه: أنه يتناول المخصوص قطعاً)** أي: أثره المترتب عليه أن يتناول المخصوص الذي هو مدلوله قطعاً، بحيث يقطع احتمال الغير[٣].

فإذا قلنا: زيد عالم، فزيد: خاص لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل، وعالم: أيضاً خاص لم يحتمل غيره كذلك. فكل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعاً، [فثبتت][٤] من مجموع الكلام قطعية الحكم بعالمٍ على زيدٍ بهذه الواسطة.

([ولا][٥] يحتمل البيان لكونه بيناً) هذا حكم آخرُ مُقَوٍّ للحكم الأول، [وكأنهما][٦] متحدان.

---

(١) بأن يوضع (زيد) لعدة أشخاص بأوضاع مختلفة.

(٢) المقصود من الحكم هنا: الأثر الثابت للخاص من غير اعتبار الموانع الصارفة عن الحقيقة. "شرح ابن ملك على المنار" (ص ١٤).

(٣) **العلم القطعي يستعمل لمعنيين:**
الأول: ألا يكون ثمة احتمال أصلاً، كالمحكم والمتواتر.
الثاني: ألا يكون احتمال ناشئ عن دليل، كالظاهر والنص والخبر المشهور مثلاً.
والثاني أعم من الأول مطلقاً؛ لأن الاحتمال الناشئ عن دليل أخص مطلقاً من مطلق الاحتمال، ونقيض الأخص مطلقاً أعم من نقيض الأعم مطلقاً. والأول يسمونه علم اليقين، والثاني علم الطمأنينة. والمراد بالقطع هنا المعنى الثاني؛ لأن الخاص كما يكون للمتواتر يكون لغيره، وغير المتواتر الاحتمال فيه قائم، فلا يطرد كونه قطعياً بالمعنى الأول، ويطرد بالمعنى الثاني. ولذا قال الشارح ﷺ: (فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل...) والله أعلم. ينظر "التلويح على التوضيح" (١/ ٧٢)، و"التوضيح على التنقيح" (١/ ٢٧٥)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٦٧ -٦٨)، و"فتح الغفار" (ص٢٣).

(٤) في (أ): (فيثبت).

(٥) في (أ) (فلا).

(٦) في (أ): (فكأنهما).

. . . .

[و][١] لكن الأول لبيان المذهب. والثاني لنفي قول الخصم[٢]، ولتمهيد التفريعات الآتية. أي: لا يحتمل الخاص بيان التفسير[٣] لكونه بيناً[٤] بنفسه، فهو[٥] مقابل للمجمل، حيث يحتاج [إلى][٦] بيان المجمل وتفسيره.

وأمّا بيانُ التقريرِ والتغييرِ فيحتملُه الخاصُّ؛ لأنَّه لا يُنافي القطعيةَ، فإنَّ بيانَ التقرير يُزيلُ الاحتمالَ الناشئَ بلا دليل، فيكونُ محكماً، كما يقال: جاءني زيدٌ زيدٌ، وبيانَ[٧] التغيير يحتملُهُ كلُّ كلام قطعياً كان أو ظنياً، كما يقال: أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدار، وهكذا بيانُ التبديلِ يحتملُه الخاصُّ أيضاً[٨].

(١) سقط من (أ).
(٢) ومدعى الخصم هو أن الخاص يحتمل البيان، حتى جوزوا الزيادة عليه بخبر الواحد، وسيأتي تفصيله.
(٣) لأن من شرطه أن يكونَ النصُّ مجملاً أو مشكلاً، والخاصُّ بيِّن بنفسه، ولا يكون فيه إشكالٌ ولا إجمال. جامع الأسرار (١/ ١٢٣).
(٤) لأنّ البيان إما لإثبات الظهور، وهو حقيقتُه، أو لإزالة الخفاء، وهي لازمتُه، وإثباتُ الثابت أو نفيُ المنفي محالٌ، كما في تحصيل الحاصل. شرح ابن ملك على المنار (ص١٤).
(٥) أي: أن الخاص مقابل للمجمل.
(٦) سقط من (ط).
(٧) معطوف على اسم إن.
(٨) **مصطلح "البيان" بأنواعه بحاجة إلى بيان في هذا المقام،** فأقول بإيجاز:
تعريف البيان: لغة: اسم مصدر للفعل (بيَّنَ) إذا أظهر وأزال الإيهام، كالكلام والأذان، يقال: بَيَّنَ يُبَيِّنُ تَبيناً وبياناً، كما يقال: كلَّم يُكلِّم تكليماً وكلاماً، وأذَّنَ يُؤذِّنُ تأذيناً وأذاناً. معجم مقاييس اللغة (١/ ٣٢٨)، لسان العرب (١٣/ ٦٧).
واصطلاحاً: هو ما يتضح به مرادُ المتكلِّم. وهذا التعريفُ شاملٌ للبيان القولي وهو الأغلب، والبيانِ الفعلي، كما في «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» البخاري (٦٠٥).
أقسام البيان: وأشهرُها خمسةٌ:
أ- **بيان التقرير**: ويسمى بيان التأكيد، وهو تأكيدُ الكلام السابق بكلامٍ لاحقٍ يقطعُ احتمال المجاز، والخصوص عنه. وهو معتبرٌ مطلقاً، سواءٌ كان موصولاً بالكلام السابق أو مفصولاً، وهذا كما قال الشارح ﷺ: (يحتمله الخاص لأنه لا ينافي القطعية). **مثالُ قطعِ المجازِ عنه**: قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام:٣٨]. قوله: (طائر) يحتمل المجاز بالسرعة في السير، كما يقال للبريد: طائر. وقوله: (يطير بجناحيه) قطعَ هذا الاحتمالَ، وأكَّدَ الحقيقةَ.
=

....

= **مثالُ قطعِ الخصوصِ عنه**: قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠].
فقوله: (الملائكة) جمع شامل لجميع الملائكة، ولكنه يحتمل الخصوص. وقوله: (كلهم أجمعون) أزال الاحتمال، وأكد العموم.
ب- **بيان التفسير**: هو إيضاحُ المراد من كلام سابقٍ غيرِ واضحٍ بكلامٍ لاحقٍ.
ويكونُ في المجمل والمشترك، وكذا الخفي والمشكل والكنايات؛ لأنها بحاجة إلى إيضاح ما يراد بها. وهو معتبرٌ مطلقاً موصولاً ومفصولاً عند جمهور الحنفية، وعند بعضهم لا يصح إلا موصولاً.
وهذا النوع لا يلحق الخاص، وهو المقصود من قول النسفي رحمه الله: (ولا يحتمل البيان؛ لكونه بَيِّناً) وذلك لأن فيه زيادةً على النص الخاص، والزيادةُ نسخٌ معنى، فلا يجوزُ نسخُ النصِّ الخاصِّ القطعيِّ بما هو ظنيٌّ من خبر الآحاد أو القياس. أما إذا كان هذا البيان بقطعي من قرآنٍ، أو سنةٍ متواترةٍ، أو مشهورة، فإنه يلحقه.
ثم إنَّ بيانَ التفسير إن لحِقَ النصَّ المشتَرَكَ أو المجملَ، وكان قطعياً يسمى مفسراً، أو كان ظنياً، أو لم يكن بيان المجمل شافياً، يُسمَّى مؤولاً.
مثالُ بيان التفسير في المجمل: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. حيث لحقه البيان بالسنة القولية والفعلية.
ومثال بيان التفسير في المشترك: قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فإن قروء لفظٌ مشترك بين الطهر والحيض، وبيَّنه النبي ﷺ بقوله: «طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان».
ج- **بيان التغيير**: هو تغييرُ حكم الكلام السابق بكلام لاحقٍ بوجهٍ ما.
وهو معتبرٌ إذا ورد موصولاً بالكلام السابق، ولا يعتبرُ إذا فصل عنه، وهذا المغيِّرُ قد يكون شرطاً أو استثناءً أو صفةً أو غايةً. وهذا النوع كما قال الشارح رحمه الله: يلحق الخاص، بل يلحق كل كلام قطعياً كان أو ظنياً، بشرط أن يكون موصولاً.
مثال الشرط: أنت طالق إن دخلت الدار. **ومثال الاستثناء**: له عليَّ مئة إلا عشرة.
ولو فُصِلَ الشرطُ والاستثناء عما قبلهما، بأن سكت ولو قليلاً، فلا يعمل بالشرط والاستثناء، بل العبرة حينئذ بما قبلهما؛ أي: أنت طالق، وله علي مئة، فتطلق المرأة في الأول فوراً، ويجب على المقِرِّ أداءُ مئة إلى المُقَرِّ له.
د - **بيان الضرورة**: هو نوع بيان يقع بما لم يوضع له؛ أي: السكوت، إذ الموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت.
وهو معتبرٌ بدون تفصيل بين الوصل والفصل؛ لأنه لا يكون من جنس الكلام، وله أربعة أقسام، وذكرها لا يسع المقام.
هـ - **بيان التبديل**: وهو المعروف بالنسخ، ولم يعدَّهُ بعضُ الأصوليين من أقسام البيان. وهو يلحقُ اللفظَ الخاصَّ كما أوضح الشارح. وهذا النوعُ تبديلٌ في حقِّنا، وبيانٌ في حق صاحبِ الشرع؛ إذ هو بيانٌ لمدةِ الحُكمِ المطلقِ التي كانت معلومةً عند الله تعالى، إلا أنه أطلقه، فصار ظاهره البقاء في حقِ

فَلَا يَجُوزُ إِلْحَاقُ التَّعْدِيلِ بِأَمْرِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ عَلَىٰ سَبِيلِ الْفَرْضِ، ....

[رابعاً: التفريعات][1]

[التفريع الأول] (فلا يجوزُ إلحاقُ التعديلِ بأمرِ الركوعِ والسجودِ على سبيلِ الفرضِ) شروعٌ في تفريعاتٍ مختلفٍ فيها بيننا وبين الشافعي رحمه الله على ما ذكر من حكم الخاص.

يعني: إذا كان الخاصُّ لا يحتملُ البيانَ لكونِهِ بيِّناً بنفسِهِ، لا يجوزُ إلحاقُ تعديلِ الأركان - وهو الطمأنينةُ في الركوعِ والسجودِ، [والقومةِ بعد الركوعِ][2] والجلسةِ بين السجدتين - بأمر[3] الركوع والسجود وهو قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] على سبيل الفرض، كما ألحقه به أبو يوسف[4][5] والشافعي[6] [رحمهما الله][7].

= البشر. ينظر "جامع الأسرار" (٣/ ٨١٥، ٨٥٣)، و"كشف الأسرار"للنسفي (٢/ ١٠٤، ١٠٩)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٣/ ١٠٤، ١٥٥)، و"إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول" (ص١٧٢)، و"فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت" (٢/ ٤٥، ٥٣)، و"التقرير والتحرير في علم الأصول" (٣/ ٤٧-٤٨)، (٢/ ٢٩، ٤٠)، و"أصول الشاشي" (ص٢٤٥- ٢٦٨)، و"نهاية الوصول في دراية الأصول" (٥ / ١٨٨٤) وما بعدها، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٦٨٩)، و"الموجز" (ص١٨٩، ١٩٤)، و"التلويح على التوضيح" (٢/ ٤٧) وما بعدها.

(١) ذكر النسفي رحمه الله سبع تفريعات للخاص، لكن الثلاثة الأول على قوله: **(لا يحتمل البيان)** والبواقي على قوله: **(إنه يتناول المخصوص قطعاً)**.

(٢) سقط من (ط).

(٣) الجار والمجرور متعلق بقوله: (إلحاق).

(٤) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري أبو يوسف الملقب بقاضي القضاة، ولد بالكوفة سنة (١١٣هـ)، وأخذ الفقه من إمامه أبي حنيفة، والحديث عن أبي إسحاق الشيباني والأعمش وآخرين، كان فقيهاً من الطراز الأول، وروى عنه محمد بن حسن الشيباني، وأحمد بن حنبل،ويحيى بن معين،من آثاره "الخراج" توفي سنة (١٨٢هـ). ينظر "طبقات الحفاظ" (١/ ٢٩٢)، و"الفتح المبين في طبقات الأصوليين" (١/ ١٠٨).

(٥) انظر «بدائع الصنائع» (١/ ١٠٥). والفرض في كلام أبي يوسف رحمه الله هو الفرض العملي - أي: الواجب- لا الاعتقادي ؛ لأنه موافق للإمام في هذا الأصل (أي: أن ما ثبت بظني يقال له: واجب). فتح الغفار (ص٢٤)، و"البحر الرائق" (١/ ٣١٧).

(٦) انظر «المجموع» (٣/ ٣٦٧).

(٧) سقط من (ط).

وَبَطَلَ شَرْطُ الْوَلَاءِ، وَالتَّرْتِيبِ، وَالتَّسْمِيَةِ، وَالنِّيَّةِ فِي آيَةِ الْوُضُوءِ، ....

وبيانه: إن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: تعديلُ الأركان في الركوع والسجود فرضٌ؛ لحديث أعرابي خفَّفَ في الصلاة، فقال له عليه الصلاة السلام: «**قُم فصلِّ فإنَّكَ لم تُصَلِّ**»[١] هكذا قاله ثلاثاً.

ونحن نقول: إنّ قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] خاصٌّ وُضِعَ لمعنى معلومٍ؛ لأنَّ **الركوعَ**: هو الانحناءُ عن القيام. **والسجودَ**: [هو][٢] وضعُ الجبهةِ على الأرض.

والخاصُّ لا يحتملُ البيانَ حتى يُقال: إنَّ الحديث لَحِقَ بياناً للنص المطلَقِ، فلا يكون إلا نسخاً، وهو[٣] لا يجوزُ بخبر الواحدِ، فينبغي أن تُراعى منزلةُ كلٍّ من الكتابِ والسنةِ، فما ثبتَ بالكتاب يكونُ فرضاً؛ لأنَّه قطعيٌّ، وما ثبت بالسنة يكون واجباً؛ لأنَّه ظنّيٌّ[٤].

[التفريع الثاني] (وبطلَ شرطُ الولاءِ، والترتيبِ، والتسميةِ، والنيّةِ، في آيةِ الوضوءِ) هذا تفريعٌ ثانٍ عليه، وعطفٌ على قوله: **(فلا يجوز)**. يعني إذا كان الخاصُّ لا يحتملُ

---

(١) **ونص الحديث**: «عن أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دخل الْمَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى فَسَلَّمَ على النبي ﷺ فَرَدَّ وقال: «**ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لم تُصَلِّ**»، فَرَجَعَ يُصَلِّي كما صلى، ثُمَّ جاء فَسَلَّمَ على النبي ﷺ فقال: «**ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لم تُصَلِّ ثَلَاثًا**»، فقال: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ما أُحْسِنُ غَيْرَهُ فَعَلِّمْنِي، فقال: «**إذا قُمْتَ إلى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ ما تَيَسَّرَ مَعَكَ من الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حتى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حتى تعتدل قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حتى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حتى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، وَافْعَلْ ذلك في صَلَاتِكَ كُلِّهَا**». أخرجه البخاري (٧٢٤)، ومسلم (٣٩٧).

(٢) سقط من (أ).

(٣) أي: النسخ.

(٤) **دلائل الكتاب والسنة من حيث القطعيةُ والظنيةُ أربعةُ أقسامٍ**:
الأول: قطعيُّ الثبوتِ وقطعيُّ الدلالة.
الثاني: ظنيُّ الثبوت وظنيُّ الدلالة.
الثالث: قطعيُّ الثبوت وظنيُّ الدلالة.
الرابع: ظنيُّ الثبوت وقطعيُّ الدلالة.
فالفرض والحرمة لا تثبتان إلا بالأول، وبباقيها تثبت بقيةُ الأحكام التكليفية بحسب القرائن المقتضية. فتح الغفار (ص٢٥).

....

البيانَ فبطلَ شرطُ الولاءِ، كما شرطَهُ مالكٌ رحمه الله[١]، وشرطُ الترتيبِ والنيةِ، كما شرطهما الشافعي رحمه الله[٢]، وشرطُ التسميةِ، كما شرطَهُ أصحابُ الظواهرِ[٣] في آية الوضوء، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وبيان ذلك: إن مالكاً رحمه الله يقول: إنَّ الولاءَ فرضٌ في الوضوءِ، وهو أن يغسلَ أعضاءَهُ في الوضوءِ متتابِعاً متوالياً[٤]، بحيث لم يجفَّ العضوُ الأولُ؛ لمواظبةِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام[٥].

وأصحاب الظواهر يقولون: إنَّ التسميةَ فرضٌ في الوضوءِ؛ لقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «**لا وضوءَ لِمَن لم يُسَمِّ**»[٦].

---

(١) في المشهور عنده، و قيل: سنة. الشرح الكبير (١/ ٩٠).

(٢) انظر «المهذب» في فقه الإمام الشافعي (١/ ١٤، ١٩).

(٣) نُقِلَ هذا القولُ عن داوود الظاهري، وأما ابن حزم فهي عنده مستحبة، حيث قال في "المحلى" (٢/ ٤٩): (وتستحب تسمية الله تعالى على الوضوء، وإن لم يفعل فوضوؤُه تامٌ).

(٤) اشترط أن يكون التأخير لغير عذر، أما إذا كان لعذر فلا يضر. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٩٢).

(٥) أي: للأحاديث التي وردت في هذا الباب حيث فهم منها ذلك، منها ما جاء في "صحيح مسلم" (٢٣٥): عن عبد اللهِ بن زيد بن عاصم الأنصاري وكانت له صحبة قال: قيل له: توضأ لنا وضوء رسول الله ﷺ، فدعا بإناء فأكفأ منها على يديه، فغسلهما ثلاثا، ثم أدخل يده فاستخرجها فمضمض واستنشق من كف واحدة ففعل ذلك ثلاثا، ثم أدخل يده فاستخرجها فغسل وجهه ثلاثا، ثم أدخل يده فاستخرجها فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم أدخل يده فاستخرجها فمسح برأسه فأقبل بيديه وأدبر، ثم غسل رجليه إلى الكعبين، ثم قال: هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ. ينظر موطأ الإمام مالك" (١/ ١٨).

(٦) هذا حديث حسن لغيره: جاء في' الدراية في تخريج أحاديث الهداية"(١/ ١٤): (حديث «**لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى**» لم أجده بهذا اللفظ). ولفظ الحديث في سنن أبي داود (١٠١) عن أبي هُرَيْرَةَ قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «**لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه**». وبنفس اللفظ والطريق رواه ابن ماجه (٣٩٩). وفي "سنن الترمذي" (١/ ٣٨) بعد أن ذكر الحديث: قال أبو عِيسَى: قال أحمد بن حنبل: (لا أعلم في هذا الباب حديثا له إسناد جيد)، ونقل عن محمد بن إسماعيل ـ أي البخاري ـ قوله: (أحسن شيء في هذا الباب حديث رباح

. . . .

والشافعي يقول: إنَّ الترتيبَ والنيَّةَ في الوضوءِ فرضٌ؛ لقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «**لا يقبلُ اللهُ صلاةَ امرئٍ حتى يضَعَ الطهورَ في مواضِعِهِ فيغسِلِ وجهَهُ ثم يديه . . .**» الحديثَ[1]، ولقوله عليه الصلاة السلام: «**إنما الأعمال بالنيات**»[2]، والوضوءُ أيضاً عملٌ، فلا يصِحُّ بدون النية.

ونحن نقول: إن الله تعالى أمرنا في الوضوء (أ/٨) بالغسل والمسح، وهما خاصان وُضِعا لمعنى معلومٍ، وهو الإسالةُ والإصابةُ، فاشتراطُ هذه الأشياءِ كما شرطَها المخالفون لا يكون بياناً للخاصِ؛ لكونه بيِّناً بنفسه، فلا يكون إلا نسخاً، وهو لا يصح بأخبار الآحاد، [. . .][3] غايتُهُ أن تُراعى منزلةُ كلٍّ واحدٍ من الكتابِ والسنةِ، فما ثبتَ بالكتابِ يكونُ فرضاً، وما ثبتَ بالسنة ينبغي أن يكون واجباً، كما في الصلاة، لكن لا واجبَ في الوضوء بالإجماع[4]؛ لأنَّ الواجبَ كالفرض في حقِّ العملِ[5]، وهو لا يليق إلا

= بن عبد الرحمن) ثم ذكر نفس اللفظ. وفي "تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير" (١/ ٧٥): (والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوَّة تدل على أن له أصلًا). ونقل عن النووي قوله: (يمكن أن يحتج في المسألة بحديث أبي هريرة: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم**»). وينظر في الحكم على الحديث «الدراية»، و«خلاصة البدر المنير» (٢/ ٧٠)، و"نصب الراية لأحاديث الهداية" (١/ ٣)، وهامش "مسند الإمام أحمد (٩٤١٨).

(١) ونص الحديث: «**لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل وجهه، ثم يديه، ثم يمسح رأسه، ثم يغسل رجليه**». قال ابن حجر العسقلاني: (لم أجده بهذا اللَّفظ)، ثم قال ابن حجر: (نعم لأصحاب السنن من حديث رفاعة بن رافع في قِصَّةِ المسيء صلاته فيه: «**إذا أردت أن تصلي فتوضأ كما أمرك الله**»، وفي رواية لأبي داود والدارقطني: «**لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه، ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه، ورجليه إلى الكعبين**».
وعلى هذا: فالسياق بـ ثم لا أصل له، وقد ذكره بن حزم في المحلى بلفظ: **ثم يغسل وجهه**»، وتعقبه ابن مفوز: بأنهُ لا وجود لذلك في الروايات). ينظر "تلخيص الحبير" (١/ ٥٩)، و"خلاصة البدر المنير" (٣/ ٤٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٣) في (أ): (الواو) وهي زائدة.

(٤) أي: عند الحنفية. البحر الرائق (١/ ١١).

(٥) فكما أن فاعل الفرض مثابٌ وتاركَهُ معاقبٌ، فكذا حكمُ فاعلِ الواجبِ وتارِكِهِ، حتى سمي =

وَالطَّهَارَةِ فِي آيَةِ الطَّوَافِ، ....

بالعباداتِ المقصودةِ، فنزلنا عن [الوجوب][(١)] إلى السنيّةِ، وقلنا بسنيّةِ هذه الأشياءِ في الوضوءِ[(٢)].

[التفريع الثالث] (والطَّهارةِ في آيةِ الطَّوافِ) عطفٌ على قوله: **(الولاء)** و[...][(٣)] تفريعٌ ثالثٌ عليه. أي: إذا كان الخاصُّ بيِّناً بنفسِهِ لا يحتملُ البيانَ، فبطلَ شرطُ الطهارةِ في آية الطوافِ، وهي قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

= بالفرض العملي، أي: لا الاعتقادي؛ لأن منكِرَ الفرض كافرٌ، دون منكرِ الواجبِ. قمر الأقمار (١/ ٣٢).

(١) في (أ): (الواجب).

(٢) **قال الحنفيةُ** بسنيةِ الولاءِ، والترتيبِ، والتسميةِ، والنيةِ في الوضوء، **فاعتُرِضَ عليهم**: لماذا لم تقولوا بوجوب هذه الأمور، كما قلتم بوجوب الطمأنينة في الركوع والسجود، مع أن كلّاً منها ثبتَ بخبر الواحد؟.

والشارح رحمه الله **ذكر جواباً واحداً** لهذا الاعتراض، **وهناك جوابٌ آخرُ**، أوجزهما بما يأتي: إنَّ الوضوء أقلُّ رتبةً من الصلاة؛ لأنَّ الوضوءَ فرضٌ لغيرِهِ، والصلاةَ فرضٌ لعينِهِ، فلو قلنا بالوجوبِ في مكمِّلِ الوضوءِ - وهو الولاءُ والترتيبُ ... إلخ - كما في مكمِّل الصلاةِ - وهو التعديل - يلزمُ التسويةُ بين الأصلِ والتبع. فقلنا بالسنة في مكمِّل الوضوء إظهاراً للتفاوت بينهما. وهذا معنى الجواب الذي ذكره الشارح رحمه الله، إن ذلك لتفاوتِ درجاتِ الدلائِلِ، فإنَّ **الدلائِلَ السمعيَّةَ أربعةُ أنواعٍ** كما ذكرت سابقاً:

١- قطعيُّ الثبوت والدلالةِ.

٢- قطعي الثبوت ظني الدلالة.

٣- ظني الثبوت قطعي الدلالة.

٤- ظني الثبوت والدلالة.

فبالأول يثبت الفرض، وبالثاني والثالث يثبت الوجوب، وبالرابع تثبت السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله. وخبر التعديل -الطمأنينة- من القسم الثالث، فثبت به الوجوب. وخبر الولاء، والترتيب ... إلخ من القسم الرابع، فيثبت به السنة. انظر "جامع الأسرار" (١/ ١٢٧، ١٢٩)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٧٤)، و"حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (ص٢١)، و"فتح القدير" (١/ ٢١)، و"فتح الغفار" (ص ٢٥)، و"البحر الرائق" (١/ ١١، ٢٠).

(٣) في (أ): زيادة (هذا).

....

فإنَّ الشافعي[١] رحمه الله يقول: إنّ طوافَ البيتِ لا يجوزُ بدون الطهارة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**الطوافُ بالبيتِ صلاةٌ**»[٢].

وقولِهِ: «**ألا لا يَطُوفَنَّ بالبيتِ مُحدِثٌ ولا عُريانٌ**»[٣].

ونحن نقول: إنَّ الطوافَ لفظٌ خاصٌّ معناهُ معلومٌ، وهو الدّورانُ حولَ الكعبةِ، فاشتراطُ الطهارةِ فيه لا يكونُ بياناً له؛ لكونِهِ بيِّناً بنفسه، بل يكونُ نسخاً، وهو لا يجوزُ بخبرِ الواحدِ، غايتُها أن [تكون][٤] واجبةً ينقصُ بتركِها الطوافُ، فيُجبَرُ بالدم في طوافِ الزيارةِ، وبالصدقةِ في غيرِهِ[٥].

---

(١) انظر "المجموع" (٨/ ١٥)، و"المهذب" (١/ ٢٢١).

(٢) روي بألفاظ متقاربة، ونص حديث: (**الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل لكم فيه الكلام، فمن يتكلم فلا يتكلم إلا بخير**). رواه الحاكم في "المستدرك على الصحيحين" (١/ ٦٣٠) عن ابن عباس رضي الله عنه وقال معقباً: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد أوقفه جماعة). وهو في "صحيح ابن حبان" (٩/ ١٤٣) وبلفظ: (**إلا أَنَّ اللهَ أَحَلَّ فِيهِ الْمَنْطِقَ، فَمَنْ نَطَقَ فَلا يَنْطِقُ إلا بِخَيْرٍ**). ورواه ابن خزيمة (٤/ ٢٢٢) والنسائي في "السنن الكبرى" (٣٩٤٥)،ولكنه رواه قبل هذا موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنه برقم (٣٩٤٤)، ورواه البيهقي مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس في "السنن الكبرى" (٩٠٧٤). ورواه مرفوعاً الدارمي في "سننه" (٢/ ٦٦).
قال النووي في "شرح صحيح مسلم "بعد أن استشهد بالحديث قائلاً: (ولكن رفعه ضعيف، والصحيح عند الحفاظ أنه موقوف على ابن عباس، وتحصل به الدلالة مع أنه موقوف؛ لأنه قول لصحابي انتشر، وإذا انتشر قول الصحابي بلا مخالفة كان حجة على الصحيح). وينظر أيضاً "نصب الراية" (٣/ ٥٧) و"تلخيص الحبير" (١/ ١٢٩).
أقول: ويمكن أن يستشهد للباب بحديث أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٥٤١) عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ مر وهو يطوف بالكعبة بإنسان ربط يده إلى إنسان بسير أو بخيط أو بشيء غير ذلك، فقطعه النبي ﷺ بيده، ثم قال: «**قده بيده**».

(٣) لم أجده بهذا اللفظ وبخاصة لفظ (محدث) والثابت كما في "الصحيحين" وغيرهما: «**ألا لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ، ولا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ**». البخاري (١٥٤٣)، ومسلم(١٣٤٧)، وكلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في (أ): (يكون) والتأنيث في (ط) للطهارة.

(٥) انظر "المبسوط" (٤/ ٣٨)، و "الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير"(ص١٦١).

وَالتَّأْوِيلِ بِالْأَطْهَارِ فِي آيَةِ التَّرَبُّصِ، ....

وأمّا [زيادةُ][(١)] كونِه سبعةَ أشواطٍ وابتداؤُهُ مِن الحجرِ الأسودِ، فلَعَلَّهُ ثبتَ بالخبرِ المشهورِ، [وهي][(٢)] جائزةٌ بالاتفاقِ[(٣)].

[التفريع الرابع] (والتأويلُ بالأطهارِ في آيةِ التَرَبُّصِ) عطفٌ على قوله: **(شرطُ الولاءِ)** وتفريعٌ رابعٌ عليه. أي: إذا كان الخاصُّ بيِّناً بنفسِهِ لا يحتملُ البيانَ[(٤)]، [فبطلَ][(٥)] تأويلُ القروءِ[(٦)] بالأطهارِ في قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وبيانُهُ: إنَّ قولَه تعالى: **(قروء)** مشتركٌ بينَ معنى الطهرِ والحيضِ:

فأوَّلَهُ الشافعي رحمه الله[(٧)] **[بالأطهار]**[(٨)]؛ لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق: ١] على أنَّ اللّامَ للوقتِ، أي: فطلِّقُوهنَّ لوقتِ عِدَّتِهِنَّ، وهو الطهرُ؛ لأنَّ الطلاقَ لم يُشرَع إلا في الطهرِ بالإجماع.

وأوَّلَهُ أبو حنيفة رحمه الله[(٩)] بالحيض بدلالة قولِهِ تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ لأنَّه خاصٌّ لا يحتملُ الزيادةَ والنقصانَ، والطلاقُ لم يُشرَع إلا في الطُّهرِ، فإذا طلَّقها في الطُّهرِ

---

(١) في (أ): (الزيادة).

(٢) في (أ): (وهو) والتأنيث في (ط) للزيادة؛أي: الزيادة بالخبر المشهور جائزة بالاتفاق عند الحنفية.

(٣) **هذا جوابٌ لسؤالٍ تقديرُه**: قلتم: إنَّ الطواف يبدأ من الحجر الأسود، ويكونُ سبعةَ أشواطٍ، وهذا زيادةٌ على الكتاب، فإنَّ الطوافَ فيه مطلق.
وما ذكره الشارح من الاتفاق على جواز الزيادة بالمشهور هوأحدُ الجوابين لهذا السؤال، **أمّا الثاني**: فهو أنَّ الآيةَ مجملةٌ في حقِّ العدد، وتعيينِ الابتداءِ، فيجوزُ أن يلحقَ خبرُ الآحاد بياناً لها. انظر "شرح ابن ملك على المنار" (ص١٧)، و"حاشية نسمات الأسحار شرح المنار"(ص٢١).

(٤) الصحيح أنَّ هذا تفريع لكون الخاص قطعياً، لا لكونه لا يحتملُ البيان، كما يتضح من الشرح.

(٥) في (أ): (بطل).

(٦) **قُرُوء**: جمع قَرء، كفُلُوس جمعُ فَلس، والقرء فيه لغتان: الفتحُ وجمعُهُ قُرُوء وأقرُؤ،والضم وجمعُهُ أقراء مثل قُفل وأقفال، ويطلقُ على الطهر والحيض، يقال: أقرأت المرأةُ: إذا طهُرَت أو حاضت. انظر "مختار الصحاح" (١/ ٦٤)، و"القاموس المحيط" (١/ ٢٥).

(٧) الأم (٥/ ٢٠٩).

(٨) في (ط): (بالأظهار).

(٩) انظر "المبسوط" (٦/ ١٣-١٤).

. . . .

وكانت العِدَّةُ أيضاً هي الطهرُ، فلا يخلو إما أن يُحتسَبَ ذلك الطهرُ من العِدَّةِ أو لا، فإن احتُسِبَ منها - كما هو مذهب الشافعي رحمه الله - يكونُ قرأين وبعضاً من الثالث ؛ لأنَّ بعضاً منه قد مضى، وإن لم يُحتَسَب منها - ويؤخذ ثلاثٌ أخرُ ما سوى [هذا][١] القرءِ - يكونُ ثلاثاً وبعضاً، وعلى كلِّ تقديرٍ يبطلُ مُوجَبُ الخاصِّ الذي هو ثلاثةٌ.

وأمّا إذا كانت العِدَّةُ هي الحيضُ، والطلاقُ في الطُّهرِ، لم يَلزَم شيءٌ مِن المحذورَينِ، بل تُعَدُّ ثلاثُ حِيَضٍ بعدَ مُضِيِّ الطهرِ الذي وقعَ فيه الطلاقُ.

وقد قيل[٢] إنَّ هذا الإلزامَ على الشافعي رحمه الله يُمكن أن يُستَنبَطَ مِن لفظِ **(قروء)** بدون ملاحظةِ قولِه : **(ثلاث)** لأنّه جمعٌ وأقلُّه ثلاثٌ.

وهذا فاسدٌ : لأنَّ الجمعَ يجوزُ أن يُذكرَ ويُرادَ به ما دونَ الثلاثِ، كما في قوله تعالى : ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[٣] [البقرة:١٩٧]، بخلافِ أسماءِ العددِ، فإنَّها نصٌّ في [مدلُولاتِها][٤].

وأمّا قولُه تعالى : ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١] فمعناه لأجلِ عِدَّتِهِنَّ، أي : طلِّقوهُنَّ بحيثُ يُمكِنُ إحصاءُ عِدَّتِهِنَّ، وذلك بأن يكونَ في طُهرٍ لا وطءَ فيه، لأنَّه يُعلمُ حينئذٍ أنَّها غيرُ حاملٍ، فتَعتَدُّ بثلاثِ حِيَضٍ بلا شُبهَةٍ، ولا تُطَلِّقُوا في طُهرٍ وَطِئَ فيه ؛ لأنَّه لم يُعلَم [حينئذٍ][٥] أنّها حاملٌ تَعتَدُّ بوَضعِ الحملِ، أو غيرُ حاملٍ تَعتَدُّ بالحيضِ[٦] (أ/ ٩).

(١) في (أ) : (هذه).

(٢) قاله بعض الفقهاء في ضمن استدلالهم للمذهب. قال صاحب "تبيين الحقائق" : (وكذا الجمعُ الكاملُ هو الثلاثةُ، وهو حقيقةٌ فيه، فكان أولى). وقال صاحب "الهداية" : (والعملُ على الحيض أولى، إمَّا عملاً بلفظ الجمع ؛ لأنّه لو حُمِلَ على الأطهار، والطلاقُ يوقَعُ في طاهرٍ لم يبقَ جمعاً). تبيين الحقائق (٣/ ٢٧)، الهداية شرح بداية المبتدي (٤/ ١٣٧).

(٣) حيث إن وقت الحج ليس ثلاثة أشهر بالتمام، بل أقل من ذلك كما هو معلوم.

(٤) في (أ) : (مدلولها).

(٥) سقط من (أ).

(٦) ينظر " أحكام القرآن" (٢/ ٦٣)، و"حاشية على شرح ابن ملك" (ص٧٩-٨٠). **والحاصل** : أنَّ اللامَ هنا للعاقبة، مثل قوله تعالى : ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] =

وَمُحَلِّلِيَّةُ الزَّوجِ الثَّانِي بِحَدِيثِ العُسَيْلَةِ لَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾.

وكذا لا تُطَلِّقُوا في الحيض ؛ لأنَّ هذا الحيضَ لم يُعتَبَر عندَنا [من العدة][1]، ولا الطهرُ الذي يليه، فينبغي أن يُحتسبَ فيه ثلاثُ حِيَضٍ أخرَ، فتطولُ العدَّةُ عليها بلا تقريبٍ[2].

ثم لكلٍّ واحدٍ منّا ومِن الشافعي رحمه الله في هذا المقام قرائنُ تُستَنبَطُ مِن نفسِ الآيةِ بوجُوهٍ متعدِّدَةٍ، قد ذكرتُها في "التفسيراتِ الأحمديّةِ" بالبسطِ والتفصيلِ، فطالِعها إن شِئتَ[3].

[اعتراضان للإمام الشافعي رضي الله عنه على ما سبق من مدلول الخاص]

ثم إنَّ المصنفَ رحمه الله ذكرَ ههنا مِن تفريعاتِ الخاصِّ على مذهبِه سبعَ تفريعاتٍ، أربعٌ منها ما تمَّ الآنَ، وثلاثٌ منها ما سيجيءُ، وأوردَ بينَ هذه الأربعةِ والثلاثةِ باعتراضين[4] للشافعي رحمه الله علينا مع جوابِهما على سبيل [الجُمَلِ][5] المعترِضَةِ فقال :

[الاعتراضُ الأولُ : مسألةُ الهَدمِ]

(ومُحَلِّلِيَّةُ الزَّوجِ الثاني بحديثِ العُسَيلَةِ لا بِقولِهِ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]**)**
وهو جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ يَرِدُ علينا من جانبِ الشافعي رحمه الله.

= ومثلُ قولِهم : لِدُوا للموتِ وابنُوا للخراب. والمعنى هنا : فطلِّقُوهُنَّ ليكونَ عاقبةُ طلاقِهِنَّ العدَّةُ. وإنَّ اللامَ للوقتِ داخلةٌ على مضافٍ محذوفٍ، تقديرُهُ : طَلِّقُوهُنَّ لقَبلِ عِدَّتِهِنَّ، بدليلِ قِراءةِ ابن مسعودٍ : (فطلِّقوهُنَّ لقبلِ عِدَّتِهِنَّ). والمعنى : مستقبلاتٍ لعِدتِّهِنَّ. وروى طاوُسٌ عن أبيه قال : حدُّ الطلاقِ أن يُطلِّقَها قبلَ عِدَّتِها، قلت : وما قبلِ عدَّتِها ؟ قال : طهرٌ من غيرِ جماع. ينظر "المبسوط " (٦/ ١٤-١٥)، و"فتح القدير" (٤/ ١٣٨).

(١) سقط من (ط).
(٢) انظر "المبسوط" (٦/ ٧).
(٣) وينظر في الموضوع أيضاً "أثر اللغة في اختلاف المجتهدين" (ص٩٧، ١٠٦).
(٤) كان الأولى أن يقول : (اعتراضين) بدون حرف الجر الباء ؛ لأن الفعل (أورد) يتعدى بنفسه.
(٥) في (أ) : (الجملة)

. . . .

وتقريرُ السؤالِ لا بدَّ فيه من **تمهيدِ مقدِّمةٍ**، وهي[١]: إنَّ الزوجَ إن طَلَّقَ امرأتَهُ ثلاثاً، ونكحت زوجاً آخر، ثم طَلَّقَها الزوجُ الثاني ونكَحَها الزوجُ الأوّلُ، يَملِكُ الزوجُ الأوّلُ مرّةً أخرى ثلاثَ تطليقاتٍ مستقلَّةٍ بالاتفاق[٢].

وإن طَلَّقَ امرأتَه ما دونَ الثلاثِ مِن واحدةٍ أو اثنتينِ، ونكَحَت زوجاً آخرَ، ثمّ طلَّقَها الزوجُ الثاني، ونكَحَها الزوجُ الأوّلُ:

فعند محمد[٣] والشافعي[٤] رحمهما الله: يملكُ الزوجُ الأولُ [حينئذٍ][٥] ما بقي من الاثنين أو [واحد][٦]، يعني إن طَلَّقَها [سابقاً][٧] [واحداً][٨] فيملِكُ الآنَ أن يُطَلِّقَها اثنين، [وتَصيرُ][٩] مُغَلَّظَةً، وإن طَلَّقَها سابقاً اثنين يملِكُ الآنَ أن يُطَلِّقَها [واحداً][١٠] لا غيرُ.

وعند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله: يملكُ الزوجُ الأوّلُ أن يُطَلِّقَها ثلاثاً، ويكونُ ما مضى مِن الطلقةِ والطلقتين هَدراً؛ لأنَّ الزوجَ الثاني يكونُ مُحَلِّلاً إياها للزوجِ الأوّلِ بِحِلٍّ جديدٍ، [ويَهدِمُ][١١] ما مضى مِن الطلقةِ والطلقتينِ والطلقاتِ[١٢].

---

(١) ذكر التفتازاني شرحاً دقيقاً لهذه المسألة، **حاصله**: إن مَن أثبتَ الحِلَّ بحديث العُسيلةِ، فقد زاد على خاصِّ الكتابِ بخبر الواحد. **فأجيب**: الصحيح أنَّ الحديثَ مشهورٌ يُزادُ بمثلِهِ على الكتابِ. ينظر "التلويح شرح التوضيح" (١/ ٦٦، ٦٩).

(٢) انظر "المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني" (٧/ ٣٨٩)، و"المبسوط" (٦/ ٩٥)، و"الأم" (٥/ ٢٤٨)، و"بداية المجتهد ونهاية المقتصد" (٢/ ٦٦).

(٣) الجامع الصغير (ص٢٠٢).

(٤) الأم (٥/ ٢٥٠).

(٥) سقط من (أ).

(٦) في (أ): (واحدة).

(٧) في (أ): (سابق).

(٨) في (أ): (واحدة).

(٩) في (أ): (ويصير).

(١٠) في (أ): (واحدة).

(١١) في (أ): (وينهدِمُ).

(١٢) قال الحصكفي: (والزوج الثاني يهدم بالدخول ما دون الثلاث أيضاً). الدر المختار (٣/ ٤١٨)، =

....

فاعترض عليه الشافعي ﷺ : بأنَّ المُتَمَسَّكَ في هذا البابِ هو قولُه تعالى : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وكلمةُ **(حتى)** لفظٌ خاصٌ وُضِعَ لمعنى الغايةِ والنهايةِ، فيُفهَمُ أنَّ نكاحَ الزوجِ الثاني غايةٌ للحرمةِ الغليظةِ الثابتةِ بالطلقاتِ الثلاثِ، ولا تأثيرَ للغايةِ فيما [بعدَها][١].

فلم يُفهَم أنَّ بَعدَ النكاحِ يَحدُثُ حِلٌّ جديدٌ للزوجِ الأوّلِ، ففي هذا إبطالُ [حقِّ][٢] مُوجَبِ الخاصِّ الذي هو (حتّى). فلمّا لم يكن الزوجُ الثاني مُحَلِّلاً فيما وُجِدَ فيه المُغَيَّا - وهو الطلقاتُ الثلاثُ - ففيما لم يوجد المُغَيَّا - وهو ما دونَ الثلاثِ - الأولى ألَّا يكونَ محللاً، [فلا يكونُ الزوجُ الثاني مُحَلِّلاً إيَّاها للزوجِ الأولِ بِحِلٍّ جديدٍ][٣].

فيقولُ المصنفُ ﷺ **في جوابه من جانب أبي حنيفةَ** ﷺ : إنَّ كونَ الزوجِ الثاني مُحَلِّلاً إيَّاها للزوجِ الأوّلِ إنّما [نُثبِتُهُ][٤] بحديثِ العُسَيلَةِ، لا بقوله : ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ كما زعمتم.

وبيانُهُ : إنَّ امرأةَ رفاعةَ[٥] جاءت إلى الرسول عليه السلام فقالت : إنَّ رفاعةَ طَلَّقَني

= وجاء في "الهداية" : (وإذا طلّقَ الحرةَ تطليقةً أو تطليقتين، وانقضت عدَّتُها، وتزوَّجت بزوجٍ آخرَ، ثمّ عادت إلى الزوجِ الأولِ، عادت بثلاثِ تطليقاتٍ، ويهدمُ الزوجُ الثاني ما دون الثلاثِ، كما يهدمُ الثلاثَ، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد ﷺ : لا يهدمُ ما دون الثلاثِ). الهداية (٢/ ١١). وتنظر المسألة أيضاً في "بدائع الصنائع" (٣/ ١١٧).

(١) في (أ) : (بعده).

(٢) سقط من (ط).

(٣) سقط من (أ).

(٤) في (أ) : (يثبت).

(٥) رفاعة بن سموأل القرظي، له ذكر في الصحيح من حديث عائشة قالت : جاءت امرأة رفاعة . . . الحديث. والمرأة: تَمِيمَةُ بنتُ وَهْبٍ أبي عُبَيد القُرَظية مطلقة رفاعة القرظي، وعن قتادة أن تميمة بنت أبي عُبَيد القُرَظية كانت تحت رفاعة أو رافع القرظي فطلقها فخلف عليها عبد الرحمن بن الزبير فأتت النبي ﷺ فقالت: ما معه إلا مثل الهُدْبة، فقال: «**لا حتى تذوقي عُسَيْلَتَهُ ويذوق عُسَيْلَتَكِ**».
وقال صاحب "الإصابة" : (تميمة بنت وهب لا أعلم لها غير قصتها مع رفاعة بن سموأل). الإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٤٩١)، و(٧/ ٥٤٥)، و"أسد الغابة"(٧/ ١٧١).

....

ثلاثاً، فنكحتُ بعبد الرحمن بنِ الزَّبير[١]، فما وَجَدتُّهُ إلا كَهُدبَةِ ثوبي هذا[٢] تعني: وَجَدَتْهُ عِنِّيناً، فقال عليه السلام: «**أتُريدين أن تَعودي إلى رفاعةَ؟**» فقالت: نعم، فقال: «**لا حتى تَذوقي مِن عُسَيلَتِهِ[٣] ويَذوقَ هو مِن عُسَيلَتِكِ**»[٤].

فهذا الحديثُ مسوقٌ لبيانِ أَنَّهُ يُشتَرَطُ وطءُ الزوجِ الثاني أيضاً، ولا يكفي [مُجَرَّدُ][٥] النكاحِ، كما يُفهَمُ مِن ظاهرِ الآيةِ، وهذا حديثٌ مشهورٌ قَبِلَهُ الشافعي رَحِمَهُ اللهُ أيضاً، لأجلِ اشتراطِ الوطءِ، والزيادةُ بمثلِهِ على الكتابِ جائزٌ بالاتفاقِ[٦].

---

(١) هو عبد الرحمن بن الزبير "بفتح الزاي وكسر الموحدة" بن باطيا القرظي من بني قريظة، ثبت ذكره في "الصحيحين" من حديث عائشة قالت: جاءت امرأة رفاعة فقالت: يا رسول الله إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير... وتقدم الحديث، روى عنه ولده الزبير بن عبد الرحمن، وهو من شيوخ مالك، وهو بضم الزاي بخلاف جده فإنه بفتحها. الإصابة في تمييز الصحابة (٤٨/ ٣٠٥)، الاستيعاب (٢/ ٨٣٣).

(٢) **الهُدبَة**: بضم الهاء وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة، هو طرف الثوب الذي لم ينسج، مأخوذ من هدب العين، وهو شعر الجفن، وأرادت: أن ذَكَرَهُ يُشبِهُ الهُدبَةَ في الاسترخاء والانتشار. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٦٣٥)، فتح الباري (٩/ ٤٦٦).

(٣) **العُسَيلة**: تصغير عسل؛ لأنَّ العسل مؤنث، ومعناه ما ذكره الأزهري، حيث قال: (الصواب أن معنى العسيلة حلاوة الجماع الذي يحل بتغييب الحشفة في الفرج، وأنث تشبيهاً بقطعة من عسل). المصباح المنير (٢/ ٦٣٥)، فتح الباري (٩/ ٤٦٦).

(٤) أخرجه البخاري (٥٠١١)، ومسلم (١٤٣٣)، عن السيدة عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

(٥) في (أ): (بمجرد).

(٦) ولكن ابن نجيم حقَّقَ المسألةَ بشكلٍ آخرَ، حيث قال ما معناه: إنّ ما ذكرَه النسفي لا يصلحُ جواباً للإيراد، بل هو مُقرِّرٌ له؛ لأن **الإيراد هو**: أنكم أثبتم التحليلَ بالحديث الآحاد زيادةً على الخاصِّ، وهو لا يجوزُ.
وإنما الجواب: إنه لا وجه للإيراد أصلاً: لأنه ليس من باب الزيادةِ على الخاصِّ، إذ ليس عدمُ تحليلِه، والعودُ إلى الحالة الأولى من ما صدقات مدلول (حتى) التي في الآية، ليلزم إبطالُه بالحديث، بل (حتى) في الآية غايةٌ لعدم الحِلِّ، والحديثُ غايةٌ لعدمِ العودِ. وهذا من قبيلِ ما سكتَ عنه الكتابُ، فيثبت بالآحاد. فتح الغفار (ص٢٨).

وَبُطْلَانُ العِصْمَةِ عَنِ الْمَسْرُوقِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿جَزَآءً﴾ لَا بِقَوْلِهِ: ﴿فَاقْطَعُوٓا﴾، .

وهذا الحديث كما أنّه يدلُّ على اشتراطِ الوطءِ بعبارةِ (أ/ ١٠) النَّصِّ، فكذا يدلُّ على مُحَلِّلِيَّةِ الزوجِ الثاني بإشارةِ النَّصِّ.

وذلك[١] لأنه عليه الصلاة والسلام قال لها: «**أتريدين أن تعودي إلى رفاعةَ؟**» ولم يقل: أتُريدينَ أن تَنتَهي حُرمَتُكِ. والعودُ هو الرجوعُ إلى الحالةِ الأُولى. وفي الحالةِ الأُولى كان الحِلُّ ثابتاً لها، فإذا عادَت الحالةُ الأُولى عادَ الحِلُّ [وتَجَدَّدَ][٢] باستقلالِهِ.

وإذا ثبتَ بهذا النصِّ الحِلُّ فيما عُدِمَ فيه الحِلُّ - وهو الطلقاتُ الثلاثُ مطلقاً - ففيما كانَ الحِلُّ ناقصاً - وهو ما دونَ الثلاثِ- أولى أن يكونَ الزوجُ الثاني مُتَمِّماً للحِلِّ الناقصِ بالطريق الأكمل[٣].

[الاعتراضُ الثاني: القطعُ والضّمانُ لا يَجتَمِعانِ]

ثم قال المصنفُ رحمه الله: (**وبطلانُ العِصمَةِ على المَسروقِ بقولِهِ: ﴿جَزَآءً﴾ لا بقولِه: ﴿فَاقْطَعُوٓا﴾**) **وهذا** أيضاً **جوابُ سؤالٍ مُقدَّرٍ** يَرِدُ علينا من جانب الشافعي رحمه الله.

وتقريرُ السؤالِ ههنا أيضاً لا بدَّ فيه من **تمهيدِ مُقدِّمةٍ** وهي: إنَّ السارقَ إذا سرَقَ شيئاً مِن أحدٍ وقطعَ يدَهُ فيها، فإن كانَ المسروقُ موجوداً في يد السارقِ يُرَدُّ إلى المالكِ بالاتفاقِ[٤].

(١) أي: الاستدلال بإشارة النص.

(٢) في (أ): (ويتجدد).

(٣) تراجع المسألة بتفصيل أكثر في "جامع الأسرار" (١/ ١٣٥، ١٤٠)، و"مرآة الأصول مع حاشية الأزميري" (١/ ١٤٣، ١٥٠)، و"شرح ابن ملك على المنار" (ص١٩)، و"فتح الغفار" (ص٢٧-٢٨)، و"حاشية على الدر المختار" (٣/ ٤١٨)، و"التقرير والتحبير" (٢/ ٢٩٦)، و"تخريج الفروع على الأصول" (ص٢٨٩)، و"كشف الأسرار" (١/ ١٣٢، ١٣٨)، و"التفسير الكبير" (٦/ ٨٩، ٩١)، و"تفسير أحكام القرآن" (٣/ ١٥٢-١٥٣)، و" المبسوط " (٦/ ٩٥).

(٤) انظر"بداية المجتهد" (٢/ ٣٣٨)، و"الحاوي الكبير" (١٣/ ٣٤٢)، و"فتح القدير" (٥/ ٤١٩)، و "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"(٣/ ٣٣)، و"أحكام القرآن" (٦/ ١٦٥)، و"المغني" (٩/ ١١٣)، و"مجمع الضمانات" (١/ ٤٥٢)، و"منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل" (٩/ ٣٣٢)، و"أحكام القرآن" (٢/ ١١٣).

....

وإن كان هالكاً: **فعند الشافعي** رحمه الله: يجبُ الضّمانُ عليه، سواءٌ هلكَ بنفسِهِ، أو استَهلَكَهُ[(١)].

وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يجبُ الضَّمانُ قط إلّا عند الاستهلاك في رواية[(٢)].

(١) الأم (٦/ ١٥١).

(٢) **مبنى هذا السؤال** هو: إنَّ القطع مع الضمان على السارق: **عند الحنفية** في ظاهر الرواية لا يجتمعان، سواءٌ أهلك المسروقَ في يده أم استهلكه، وروى الحسنُ عن أبي حنيفة أنّه يضمنُ إذا استهلكه. وهذا الكلام عندهم في القضاء، وأما ديانة: قال أبو حنيفة: (لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه). وفي "المبسوط": (وعن محمد يفتى بالضمان والنقصان للمالك من جهة السارق). وقال أبو الليث السمرقندي: (وهذا القولُ أحسن).

وعند الشافعية: يجتمع الضمان والقطعُ، سواءٌ أهلكَ أم استُهلِك؛ لأن الله تعالى أمر بالقطع، وهو خاصٌّ في مدلوله، ولم ينف الضمان لا صريحاً ولا دلالةً، ولا هو من ضروراتِه، لأنهما مختلفان حكماً وسبباً ومحلاً واستحقاقاً:

أ - **الاختلاف حكماً**: لأن الضمان لجبر المحلِّ، والقطعُ للزجر.

ب- **الاختلاف سبباً**: لأن سبب القطع الجنايةُ على حق الله تعالى، وسببَ الضمان الجنايةُ على حق العبد.

جـ- **الاختلاف محلاً**: لأن محل القطع اليدُ، ومحلَّ الضمان الذمةُ.

الاختلاف استحقاقاً: لأن مستَحِقَّ القطعِ هو اللهُ تعالى، ومُستَحِقَّ الأخذِ هو العبدُ.

فإذا اختلفا من كل وجه، لا يقتضي ثبوتُ أحدهما ثبوتَ الآخر، ولا انتفاءه. فمَن قال: القطعُ يُوجِبُ انتفاءَ الضمانِ؛ لقولِهِ ﷺ: «**لا غُرمَ على السارقِ بعدَ ما قُطِعَت يمينُهُ**»؛ لم يكن عاملاً بهذا الخاص، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾. ويكونُ هذا زيادةً على الخاصِّ بالآحاد، وهو منفيٌّ عندكم.

وحاصل الجواب: إنَّ بطلان العصمة إنّما أثبتناه بخاصٍّ آخرَ قطعيٍّ، وهو قوله: ﴿جَزَآءَۢ﴾ لا بقوله: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ والله أعلم. ينظر "حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك" (ص٩٠)، و"أحكام القرآن" (٤/ ٨٣-٨٤)، و"الحاوي الكبير" (١٣/ ٣٤٢-٣٤٣)، و"بدائع الصنائع" (٧/ ٨٤)، و"تيسير التحرير"(٣/ ١٥)، و"حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (ص ٢٤-٢٥)، و"حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/ ١٥٠، ١٥٣)، و"التلويح شرح التوضيح" (١/ ٨٤-٨٥)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٢٩)، و"أصول الشاشي" (ص٢٠)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٤٠، ١٤٥)، و"مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج" (٥/ ٨٩)، و"التفسير الكبير" (١١/ ١٨٠)، و"مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" (٧/ ١٨٥).

....

وذلك لأنَّه حينَ أرادَ السارقُ السرقةَ يَبطُلُ قُبَيلَ السرقةِ عِصمَةُ المالِ المسروقِ مِن يدِ المالكِ، حتى يصيرَ في حقِّهِ مِن جملةِ ما لا يَتَقَوَّمُ، وتَتَحَوَّلُ عصمتُهُ إلى اللهِ تعالى، وهو مُستَغنٍ عن ضمانِ المالِ[١].

وإنّما يجبُ الرَّدُّ إذا كان موجوداً؛ لأنّه لم يَبطُل مِلكُهُ وإن [زالت][٢] عِصمَتُهُ[٣]. فلِرعايةِ الصورةِ قلنا: بوجوبِ رَدِّ المالِ، ولِرعايةِ المعنى قلنا: بعدمِ ضمانِهِ.

واعترضَ عليه الشافعي رحمه الله: بأنَّ المنصوصَ عليه في هذا البابِ هو قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة:٣٨]. والقطعُ لفظٌ خاصٌّ وُضِعَ لمعنى معلوم، وهو الإبانةُ عن الرُّسغِ، ولا دلالةَ له على تحوّلِ العصمةِ عن المالكِ إلى الله تعالى. فالقولُ ببطلانِ العصمةِ زيادةٌ على خاصِّ الكتابِ.

فأجاب المصنف رحمه الله **عن جانب أبي حنيفةَ** رحمه الله **تعالى**: بأنَّ بطلانَ العِصمةِ عن المالِ المسروقِ، وإزالتَها من المالكِ إلى الله تعالى، إنَّما [نُثبِتُهُ][٤] بقولِهِ تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة:٣٨] لا بقوله: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾. وذلك لأنَّ الجزاءَ إذا وقعَ مُطلَقاً في مَعرَضِ العقوباتِ

---

(١) **وهذا الكلام بحاجة إلى بيان**: عصمة المال **شرعاً**: هو كونه مُحترَماً، بحيث يحرمُ للغير التصرفُ فيه. وهذه العصمةُ ثابتةٌ للمالِ قبلَ السرقة، نظراً إلى حقِّ العبد المالكِ، حتى لو أتلفَهُ رجلٌ يجبُ عليه الضمانُ للمالكِ. إذاً المال قبل السرقة محترمٌ، لكن لِحَقِّ العبدِ لا لِحَقِّ الله تعالى. وهذه العصمةُ تبطلُ من يد المالك قُبيلَ السرقة، بحيث يصيرُ المالُ في حقِّ المالكِ حينئذٍ مِن جملةِ مالا يُتقوَّمُ، حتى إذا هلك أو استُهلِك لا يجبُ الضمان. فتتحول عصمةُ المالِ إلى الله تعالى، فيصيرُ المالُ حقّاً محترماً لله تعالى، وجنايةُ السرقة هتكت هذه العصمة، والله تعالى مُستَغنٍ عن ضمانِ المالِ. ينظر "حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/١٥١)، و" قمر الأقمار" (١/٣٨ ـ ٣٩).

(٢) في (أ): (زال).

(٣) **هذا جوابٌ لسؤالٍ مقدَّرٍ** وهو: هلّا انتقل المِلكُ إلى الله تعالى، كما انتقلت العصمة؟
وحاصل الجواب: إنه لو انتقل المِلكُ إلى الله تعالى لصار مباحاً؛ لأنَّ ملك الله تعالى لا يوصف بالعصمة، بل بالإباحة، فلو قلنا بانتقال الملك إلى الله تعالى لبطلت العصمة أصلاً، وفي بطلانها بطلان الجناية، والمقصودُ من النقل تَحَقُّقُها لا إبطالُها، فامتنع القولُ بانتقال الملك. ينظر "حواشي شرح ابن الملك على المنار" (ص٩٤).

(٤) في (أ): (يثبت).

وَلِذَلِكَ صَحَّ إِيْقَاعُ الطَّلَاقِ بَعْدَ الْخُلْعِ، ....

يُرادُ به ما يجبُ حقاً لله تعالى[١]، وإنّما يكون[٢] حقاً للهِ تعالى إذا وقعت الجنايةُ في عصمَتِهِ وحفظِهِ[٣]. وإذا كان كذلك[٤] فقد شُرِعَ جزاؤُهُ [جزاءً][٥] كاملاً، وهو القطعُ، ولا يحتاج إلى ضمان المال[٦]، غايتُهُ أنَّهُ إذا كان المالُ موجوداً في يدِهِ يُرَدُّ إليهِ لأجلِ الصورةِ.

ولأن [جزى][٧] يجيءُ بمعنى (كفى)[٨] فيدلُّ على أنَّ القطعَ هو كافٍ لهذه الجنايةِ، ولا يحتاجُ إلى جزاءٍ آخرَ حتّى يجبَ الضمانُ.

هذا نُبَذٌ ممّا ذكرتُه في "التفسير الأحمدي"[٩]، وكفاك هذا.

[التفريع الخامس] ثم ذكر المصنف رحمه الله بعد هذا البيان [التفريعاتِ][١٠] الثلاثةَ الباقيةَ[١١] على الحكم فقال: **(ولذلك صَحَّ إيقاعُ الطَّلاقِ بعدَ الخُلعِ)** أي: ولأجلِ أنَّ مدلولَ الخاصِّ قطعيٌّ واجبُ الاتباع، صحَّ عندنا إيقاعُ الطلاق على المرأة بعدما خالعها، خلافاً للشافعي رحمه الله.

(١) أي: جزاءً يجبُ حقاً لله تعالى، فإنَّه تعالى هو المُطاعُ الحقُّ المالكُ للجزاءِ المُطلقِ. انظر "قمر الأقمار" (١/ ٤٠).
(٢) أي: الجزاء.
(٣) أي: أنَّ العصمة تحولت إلى الله تعالى، والجنايةُ ؛أي: السرقةُ وقعت في عصمته.
(٤) أي: إذا كانت الجنايةُ وقعت في عصمته تعالى.
(٥) سقط من (أ).
(٦) لأن اللهَ تعالى غنيٌّ عنه.
(٧) في (أ): (الجزاء).
(٨) **هذا جوابٌ آخرُ للاعتراض، وحاصلُهُ**: إنَّ (جزى) مأخوذٌ من: (جزاء) بالهمزة ؛أي: كفى، وعلى هذا تكون الهمزة أصليةً. و(جزي) بالياء ؛ أي: قضى، وهو الإتمام، فعلى هذا يكون أصله (جزاياً) غير أنَّها قلبت لوقوعها بعد الألف متطرفة. وكلٌّ من المعنيين يدلُّ على أن القطعَ جزاءٌ كاملٌ، وكمالُ الجزاء يستدعي كمالَ الجنايةِ، ومع بقاءِ العصمةِ حقّاً للعبدِ لا تكونُ الجنايةُ كاملةً، فلابد من انتقال العصمةِ إلى الله تعالى. ينظر "حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك" (ص٩٣).
(٩) التفسير الأحمدي (ص٢٤٤، ٢٤٦).
(١٠) في (أ): (تفريعات).
(١١) أي: من التفريعات السبعة.

. . . .

وبيانه[1] :

---

(١) ذكر بعض الأصوليين من فروع العمل بالخاص **مسألتين** :
الأولى : كونُ الخلعِ طلاقاً لا فسخاً.
الثانية : كونُ الطلاقِ الصريحِ بعدَ الخلعِ مشروعاً.
واستدلوا للمسألتين بقوله تعالى : ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة : ٢٢٩].
وجه الاستدلال للمسألة الأولى من الآية : **الشاهد** : من قوله : ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ إلى قوله : ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾. **الاستدلال** : ذكر في بداية الآية فعل الزوج وهو الطلاق (الطلاق مرتان) ثم ذكر فعل المرأة وهو الافتداء ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾. وفي تخصيص فعل المرأة بالافتداء تقريرٌ لفعل الزوج على الوصف الذي سبق وهو الطلاق؛ لأن الله جمعهما في قوله : ﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾ ثم خصَّ جانب المرأة بالافتداء، مع أنها لا تتخلص بالافتداء إلا بفعل الزوج، فكان بياناً بطريق الضرورة أن فعل الزوج الذي تقرر على الوصف الذي سبق وهو الطلاق. وكان هذا بياناً لنوعي الطلاق ؛ أعني : بغير مال، وبمال وهو الافتداء، وصار كالتصريح بأن فعل الزوج في الخلع، وافتداء المرأة طلاق لا فسخ. فمن جعل فعله في الخلع فسخاً لا يكون ذلك عملاً بالخاص المنطوق حكماً وهو الطلاق،بل يكون رفعاً.
واعترض هذا الاستدلال بما يأتي :إن المذكور في الآية هو الطلاق على مال لا الخلع، فلا يتمسك بها. لزوم تربيع الطلاق بقوله : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ لترتبه على الخلع المترتب على الطلقتين يلزم ألا يكون المراد من قوله : ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ الطلاق الرجعي، لأن الخلع طلاق بائن.
وأجيب هذا الاعتراض بما يأتي : إن الآية نزلت في الخلع لا في الطلاق على مال، كما يتضح من سبب نزول الآية.
إن الخلع ليس بمرتب على الطلقتين بل مندرج فيها.
إن كونه رجعياً إنما هو على تقدير عدم الأخذ للمال.
أو أن يقال : إن المراد بالطلاق الرجعي : ما يصح الرجوع بعده بدون تحليل، فالخلع وإن كان طلاقاً بائناً لكنه رجعي بهذا المعنى.
وثمرة هذه المسألة : هي انتقاص عدد الطلاق بالخلع وعدم انتقاصه.
وجه الاستدلال للمسألة الثانية من الآية : **الشاهد** : قوله : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾، **وهنا حالتان** :
الحالة الأولى : أن يكون قوله :(أو تسريح بإحسان) إشارة إلى الطلقة الثالثة، على ما روي عن
=

....

= النبي ﷺ «هو الطلاق الثالث». فيكون قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ بياناً لحكم التسريح؛ أي: إذا ثبت أن لابد بعد الطلقتين من الإمساك بالمراجعة، أو التسريح بالإحسان بطلقة ثالثة، فإن آثر التسريح (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره). وحينئذ لا دلالة في الآية على مشروعية الطلاق عقب الخلع، ويستدل على صحته بالحديث: «**المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة**».

الحالة الثانية: أن يكون قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ إشارة إلى ترك الرجعة، وحينئذ فإن قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الفاء فيه للتعقيب والوصل، وقد ذكر الطلاق عقيب الخلع بالفاء، والمعنى: فإن طلقها بعد التطليقتين اللتين كلتاهما أو إحداهما خلع. فدل قطعاً على أن المختلعة يلحقها صريح الطلاق، عملاً بموجب الفاء، ومَن وَصَلَهُ أي (فإن طلقها) بأول الكلام؛ أي: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ لا يكون عملاً بالخاص وهو الفاء، بل يفسد تركيب الكلام.

واعترض هذا الاستدلال رواية ودراية: **الاعتراض رواية**: إن اتصال الفاء بأول الكلام ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ هو قول عامة المفسرين.

الاعتراض دراية: يلزم منه عدم مشروعية الخلع قبل التطليقتين، عملاً بموجب الفاء في قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا﴾.

وأجيب: إن اتصال الفاء بقوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ هو معنى اتصاله بالافتداء؛ لأنه ليس بخارج عن التطليقتين، فكأنه قال: فإن طلقها بعد التطليقتين اللتين كلتاهما أو إحداهما خلع وافتداء.

إن الخلع ليس مرتباً على الطلقتين بل مندرج فيهما، والمذكور عقيب الفاء ليس نفس الخلع، حتى يلزم ترتيبه على الطلقتين فقط، بل إنه تقدير الخوف لا جناح في الافتداء.

ولأجل هذه الاعتراضات قالوا: الأولى أن يُتَمَسَّكَ في المسألة بحديث: «**المختلعةُ يلحقُها صريحُ الطلاق**» وأيضاً بالمعاني الفقهية المذكورة في "المبسوط" وغيره.

وثمرة الخلاف في هذه المسألة: إنه لو خالعها بعد تطليقتين جاز عند الإمام الشافعي أن ينكحها بلا تحليل، وعند الحنفية لابد من التحليل . . . والله أعلم. هذا مضمون ما ذكره الشارح رحمه الله بزيادة قليلة، وتوضيحات اكتفى الشارح رحمه الله بالإشارة إليها على أسلوب الكتاب، فأحببت أن أبسط القول فيه قليلاً. ينظر "التلويح شرح التوضيح" (١/ ٨٠ -٨١)، و"حاشية على المرآة" (١/ ١٣٤، ١٣٦)، و"جامع الأسرار" للنسفي (١/١٤٦- ١٤٧)، و"حواشي المنار" (ص٩٦، ١٠٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/١٣٨، ١٤٠)، و"حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار"(ص٣٥ - ٣٦)، و"المبسوط" (٦/ ١٧١ - ١٧٢)، و"الأم" (٥/ ١١٣، ١١٥)، و"التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، (ص٢٣/ ٣٧٣)، و"المغني" (٧/ ٢٥٠)، و"أضواء البيان" (١/ ١٤٥)، و"فصول البدائع في أصول الشرائع" (ص١٠-١١).

=

. . . .

= ثم إن بعض الفقهاء من الطرفين استدل بحديث لحوق الطلاق للمختلعة إثباتاً ونفياً، فالذين قالوا: يلحقها الطلاق استدلوا بحديث: «**المختلعةُ يلحقُها صريحُ الطلاق**» والذين قالوا: لا يلحقها الطلاق استدلوا بحديث: «**المختلعةُ لا يلحقُها صريحُ الطلاق**».

ولكن في الحديثين مقالاً أوصله بعضهم إلى الوضع، ولا سيما الحديث الأول، كما أن الطرفين يتهم كل واحد منهم الآخر أن حديثه غير ثابت. لذا سأذكر بإيجاز **رأي أهل الاختصاص بالحديثين**:

الحديث الأول: «المختلعةُ يلحقُها صريحُ الطلاق»: روي مرفوعاً، قال ابن الجوزي: حديث موضوع لا أصل له. انظر "التحقيق في أحاديث الخلاف" (٢/ ٢٩٥). وفي "التنقيح": (قلنا هذا موضوع). تحقيق أحاديث التعليق (٢/ ٢٠٩).

وروي موقوفاً على أبي الدرداء: حدثنا فرج بن فضالة، حدثني على بن أبى طلحة، عن بن عون الأعور، عن أبي الدرداء، قال: المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة. سنن سعيد بن منصور (١/ ٣٨٦).

قال البيهقي عن هذا الأثر: (أما الخبر الذي ذكر له: فلم يقع لنا إسناده بعد لننظر فيه، وقد طلبته من كتب كثيرة صنفت في الحديث فلم أجده، ولعله أراد ما روي عن فرج بن فضالة بإسناده عن أبي الدرداء من قوله، وفرج بن فضالة ضعيف في الحديث). سنن البيهقي الكبرى (٧/ ٣١٧).

وفي "مصنف أبي شيبة" (٤/ ١٢١) ذكر الآثار التي تدل على هذا المعنى وعنون عليه بقوله: ما قالوا في الرجل يخلع امرأته ثم يطلقها من قال يلحقها الطلاق. سنن البيهقي الكبرى (٧/ ٣١٧).

الحديث الثاني: «المختلعةُ يلحقُها صريحُ الطلاق»:

ذكر البيهقي في "سننه الكبرى" (٧/ ٣١٧): عن عطاء عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم أنهما قالا: في المختلعة يطلقها زوجها قالا: لا يلزمها طلاق؛ لأنه طلق ما لا يملك، وبمعناه رواه سفيان الثوري عن ابن جريج، وهو قول الحسن البصري.

وفي "مصنف أبي شيبة" (٤/ ١٢١) ذكر الآثار التي تدل على هذا المعنى وعنون عليه بقوله: من قال لا يلحقها الطلاق.

وفي "مسند الشافعي" (١/ ١٥٢): (أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن الزبير أنهما قالا: لا يلحق المختلعة الطلاق في العدة؛ لأنه طلق ما لا يملك).

وفي "السنن الصغرى" للبيهقي (٦/ ٣٠٧): (باب: المختلعة لا يلحقها الطلاق: عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن الزبير قالا في المختلعة يطلقها زوجها: لا يلزمها طلاق؛ لأنه طلق ما لا يملك).

ورواه سفيان الثوري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن الزبير أنهما سئلا عن امرأة اختلعت ثم طلقها زوجها في العدة قالا: طلق ما لا يملك.

وفي "معرفة السنن والآثار" (٥/ ٤٤٤): (باب المختلعة لا يلحقها الطلاق: قال الشافعي: وإذا خالعها ثم طلقها في العدة لم يقع عليها الطلاق؛ لأنها ليس بزوجة ولا في معاني الأزواج بحال). =

....

إن الشافعي رحمه الله **يقول**: إن الخلع[١] فسخٌ للنكاح، فلا يبقى النكاحُ بعدَه، وليس بطلاقٍ، فلا يصحُّ الطلاقُ بعدَهُ[٢].

= **والحاصل**: أنه لم تثبت رواية صحيحة مرفوعة في المسألة، والثابت إنما هو آثار لبعض السلف فهموها من آية الخلع، ولم تسلم بعضها من الانتقادات.
يراجع في الموضوع "المغني" (٧/ ٢٥١)، و"إعلاء السنن" (٨/ ٣٩٣٥-٣٩٣٦)، و"مغني المحتاج" (٣/ ٢٩٣)، و"شرح منتهى الإرادات" (٣/ ٦١)، و"الحاوي الكبير" (١٠/ ١٩)، و"شرح فتح القدير" (٤/ ٢٤١).

(١) **الخَلع**: بالفتح النزع، يقال: خلع ثوبه عن بدنه؛ أي: نزع، وخالعت زوجها: إذا افتدت منه بماله، والاسم: الخُلع بالضم.
وفي الشريعة: عبارة عن أخذ مال المرأة بإزاء ملك النكاح بلفظ الخلع. ينظر "شرح العناية على الهداية" (٤/ ٥٧).

(٢) **النقل عن الشافعية في هذه المسألة بحاجة إلى شيء من التفصيل فأقول**: إذا تخالع الزوجان لم يخل عقد الخلع بينهما من **ثلاثة أقسام**:
أن يعقداه بصريح الطلاق: كقوله: قد طلقتك بألف، أو فارقتك بألف، أو سرحتك بألف، فهذا صريح بغير عوض، فكان صريحاً في الطلاق مع العوض، ولا يكون فسخاً.
أن يعقداه بكنايات الطلاق: كقوله: أنت بائن بألف، أو أنت خلية، أو برية بألف، فهذا كناية بغير عوض، وكناية مع العوض في الطلاق، دون الفسخ، فإن أراد به الطلاق وقع، واستحق به العوض، وإن لم يرد الطلاق لم يقع، ولا يستحق به العوض.
أن يعقداه بلفظ الخلع، والمفاداة: كقوله: قد خالعتك بألف، أو فاديتك بألف، فهاتان اللفظتان كناية في الطلاق إذا تجردت عن عوض، فتجري مجرى سائر كنايات الطلاق، فأما مع العوض ففيهما قولان: نص عليه في كتاب "الأم": أنه كناية في الطلاق؛ لأنه لما كان كناية فيه بغير عوض كان كناية فيه مع العوض، كسائر كناياته. وهو أصح القولين، والمنصوص عليه في سائر كتبه: أنه **صريح لأمرين**:
الأمر الأول: أن كتاب الله تعالى قد جاء به كما جاء بصريح الطلاق، فاقتضى أن يكون بالنص صريحاً يخرج عن حكم الكنايات.
والأمر الثاني: أن اقتران العوض به قد نفى عنه احتمال الكنايات، فصار بانتفاء الاحتمال عنه صريحاً، فعلى هذا إذا كان صريحاً، فهل يكون طلاقاً أو فسخاً؟ **فيه قولان**: قال في "الأم" و"الإملاء" و"أحكام القرآن": إنه صريح في الطلاق، وهو اختيار المزني. قال في القديم: إنه صريح في الفسخ. ينظر "الأم" (٥/ ١١٥)، و"مختصر المزني" (ص١٨٧)، و"الحاوي الكبير" (١٠/ ١٧).

....

وعندنا[١]: هو طلاقٌ يصحُّ إيقاعُ الطلاقِ الآخر بعدَهُ، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. وذلك لأنَّ الله تعالى قال أولاً: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾ (أ/ ١١) [البقرة: ٢٢٩]. أي: الطلاقُ الرجعي اثنان، أو الطلاقُ الشرعي مرةً بعد مرةٍ، بالتفريق دون الجمع. **فبعد ذلك يجبُ على الزوج**:

أ- **إما إمساك بمعروف**؛ أي: مراجعةٌ بحُسنِ المعاشرة.

ب- **أو تسريحٌ بإحسانٍ**؛ أي: تخليصٌ على [الكمالِ والتمامِ][٢].

ثم ذكر بعد ذلك مسألة الخلع فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]؛ أي: فإن ظننتم يا أيها الحكام ألا يُقيما ـ أي: الزوجان ـ حدودَ الله بحسنِ المعاشرة والمروءةِ، فلا جناح عليهما فيما [افتدت][٣] المرأةُ به [وخلَّصتها][٤] من الزوج، وطلَّقها الزوج، فعُلِمَ أنَّ فِعلَ المرأةِ في الخُلعِ هو الافتداءُ، وفِعلَ الزوجِ هو ما كان مذكوراً سابقاً؛ أعني: الطلاقَ لا الفسخَ؛ لأنَّ الفسخَ يقومُ بالطرفين لا بالزوجِ وحدَهُ.

ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. أي فإن طَلَّقَ الزوجُ المرأةَ ثالثاً، فلا تحلُّ المرأةُ للزوج مِن بعدِ [الثالثِ][٥]، حتى تنكحَ زوجاً غيرَهُ، وَوَطِئَها وطلَّقَها [الزوج الثاني][٦]:

فالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يقولُ**: إنَّه متصلٌ بقوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ حتى [تكونَ][٧] هذه الطلقةُ ثالثةً، وذكرُ الخلع [وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟...﴾ إلى قوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ جملةٌ معترضةٌ، ولم يجعل الخلعَ طلاقاً بل فسخاً، ولا يصيرُ الأولان مع

---

(١) ينظر "المبسوط" (٦/ ٨٣)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٥)، و"الهداية" (٤/ ٥٨).
(٢) في (أ): (الإكمال والإتمام).
(٣) في (أ): (افتدة).
(٤) في (أ): (وخلتها).
(٥) في (أ): (الثلث).
(٦) سقط من (ط).
(٧) في (أ): (يكون).

....

الخلع ثلاثةً، فيصيرُ قولُه تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ رابعاً، فإنَّ المُختَلِعَةَ لا يلحقُها صريح الطلاق، فإنَّ قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ متصلٌ بأول الكلام][١] فيما بينهما جملة معترضة؛ لأنَّه فسخٌ لا يصحُّ الطلاقُ بعدَهُ.

ونحن نقولُ: إنَّ الفاءَ خاصٌّ وُضِعَ [لمعنى][٢] مخصوصٍ وهو التعقيبُ، وقد عُقِّبَ هذا الطلاقُ بالافتداءِ، فينبغي أن يقعَ بعدَ الخلعِ وهو أيضاً طلاقٌ، [غايَتُهُ][٣] أنّه يلزمُ أن [تكونَ الطلقاتُ أربعاً][٤] اثنتان في قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [والثالثةُ][٥] الخلعُ، [والرابعةُ][٦] [هي هذه][٧]. ولكنه لا بأس به فإنَّ الخلعَ ليس طلاقاً مستقلاً على حدةٍ، بل مندرجٌ في الطلقتين، فكأنَّه قيل: الطلاقُ مرتان سواءٌ كانتا:

أ- رجعيتين، فحينئذٍ يجبُ إمساكٌ بمعروفٍ [أو تسريحٌ بإحسانٍ][٨].

ب- أو كانتا في ضمنِ الخلعِ، فحينئذٍ تكون بائنةً.

فإن طلقها بعد المرتين المذكورتين فيما قبل فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره . . . الآية. **وعلى هذا التقرير اندفع ما قيل**:

أ- إنه يلزم أن يكون الطلاقُ الذي بعدَ الخلعِ فقط حكمُهُ عدمُ الحلِّ، [لا الذي قبلَهُ][٩] [و][١] ليس كذلك.

ب- وأنَّه يلزمُ ألا يكونَ الخلعُ إلا بعد المرتين عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾.

---

(١) سقط من (ط).
(٢) في (أ): (بمعنى).
(٣) في (أ): (غاية).
(٤) في (أ): (يكون الطلاق أربعة).
(٥) في (أ): (والثالث).
(٦) في (أ): (والرابع).
(٧) في (أ): (هو هذا).
(٨) في (أ): (الآية).
(٩) سقط من (أ).

وَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فِي الْمُفَوَّضَةِ، ....

[و][(١)] لكن يرد أنَّ هذا كلَّهُ إنما يصحُّ إذا كان التسريحُ بالإحسانِ إشارةً إلى تركِ المراجعةِ كما حررت.

وأمّا إذا كان إشارةً إلى الطلقةِ الثالثةِ على ما روي عن النبي عليه السلام أنّه قال: **«هو الطلاق الثالث»**[(٢)] فحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ بياناً لذلك، ولا تعلُّقَ له بمسألة الخلع أصلاً.

فيكون المعنى: إنَّ بعد المرتين إمّا إمساكٌ بمعروفٍ بالمراجعةِ، أو تسريحٌ بإحسانٍ بالطلقةِ الثالثةِ، فإن آثرَ التسريحَ بالإحسانِ فطلَّقَها [ثالثاً][(٣)]، فلا تَحِلُّ له مِن بعدُ... الآيةَ.

هذا خلاصةُ ما قالوا، والبسطُ في [التفسير][(٤)] الأحمدي[(٥)].

[التفريع السادس] (وَوَجَبَ مهرُ المثلِ بنفسِ العقدِ في المُفَوَّضَةِ) عطف على قوله: **(صح إيقاعُ الطلاقِ)** وتفريعٌ على حكمِ الخاصِّ.

أي: ولأجلِ أنَّ العملَ بالخاصِّ واجبٌ لا يحتملُ البيانَ، وجبَ مهرُ المِثلِ بنفسِ العقدِ مِن غيرِ تأخيرٍ إلى الوطء في المُفَوَّضَةِ **وهو**: إن كان بكسر الواو، فالمعنى التي

(١) سقط من (ط).

(٢) لم أجده بهذا اللفظ فيما اطلعت عليه، ثم تبين أنه مروي بالمعنى، واللفظ الوارد هو: «عن أبي رزين أن رجلاً قال للنبي ﷺ: ﴿الطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ فأين الثالثة؟ قال: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾». رواه البيهقي في "السنن الكبرى" (٧/ ٣٤٠)، ورواه الدارقطني في "السنن" (٤/ ٤) عن أنس بن مالك عن رجل لم يسمه، ثم قال بعد أن ذكر الحديث: (والصواب: عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين، مرسل عن النبي ﷺ). قال ابن حجر بعد ذكر الحديث في معرض الاستشهاد للمسألة: (وسنده حسن، لكنه مرسل؛ لأن أبا رزين لا صحبة له، وقد وصله الدارقطني من وجه آخر عن إسماعيل فقال عن أنس، لكنه شاذ، والأول هو المحفوظ). فتح الباري (٩/ ٣٦٦). وانظر "تلخيص الحبير" (٣/ ٢٠٧).

(٣) في (أ): (ثالثة).

(٤) في (أ): (تفسير).

(٥) التفسير الأحمدي (ص٨٧) وما بعدها.

. . . .

فَوَّضَت نفسَها بلا مهرٍ. وإن كان بفتح الواو، فالمعنى التي فَوَّضَها وَلِيُّها (أ/ ١٢) بلا مهرٍ، **وهو الأصّح**؛ لأنَّ الأُولى لا [تصلُحُ][1] محلاً للخلاف، إذ لا يصحُّ نكاحُها عندَ الشافعي[2] رحمه الله [إلا بالولي][3].

وتحقيقه[4]: إنَّ المرأةَ التي فوَّضَت وَلِيَّها بلا مهرٍ، أو على ألا مهرَ لها: لا يجب المهر لها **عند الشافعي** رحمه الله إلا بالوطء[5]، فلو مات أحدُهما قبلَ الوطءِ لا يجبُ المهرُ [لها عند الشافعي][6].

وعندنا[7]: يجبُ كمالُ [مهر][8] المثلِ عندَ العقدِ في الذمةِ، ويجبُ أداؤُهُ عندَ الوطءِ والموتِ، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤].

(١) في (أ): (يصلح).
(٢) جاء في "الأم" (٥/ ٦٨): (وإن مات قبل أن يُسمى لها مهرٌ أو ماتت فسواءٌ).
(٣) سقط من (ط).
(٤) الخلاف في المفوضة إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول، أما إذا دخل بها فيجب مهر المثل بالاتفاق، وإن طلقها قبل الدخول فلا مهر بالاتفاق أيضاً، ولكن يجب عليه المتعة. انظر "شرح ابن ملك على المنار" (ص٢٢)، وينظر في تفسير المفوضة "المغني" (٧/ ١٨٣)، و"شرح منتهى الإرادات" (٣/ ٣٦).
(٥) هذا في أحد قولي الشافعي وهو الأظهر، والثاني يجب لها مهرُ مثلها كما هو مذهب الحنفية. انظر "مغني المحتاج على المنهاج" (٤/ ٣٧٦)، و"المهذب" (٢/ ٦٠)، و"روضة الطالبين وعمدة المفتين" (٧/ ٢٨١).
(٦) في (أ): (عنده).
(٧) قال المرغيناني: (وإن تزوجها ولم يسم لها مهراً، أو تزوجها على أن لا مهر لها، فلها مهر مثلها إن دخل بها أو مات عنها، **وقال الشافعي** رحمه الله: لا يجب شيء في الموت، وأكثرهم على أنه يجب في الدخول. **له**: أن المهر خالص حقها، فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من إسقاطه انتهاء. **ولنا**: أن المهر وجوباً حق الشرع على ما مر، وإنما يصير حقاً لها في حالة البقاء، فتملك الإبراء دون النفي. ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦]). الهداية شرح البداية (١/ ٢٠٥)، وينظر "المبسوط" (٥/ ٦٢).
(٨) في (أ): (المهر).

. . . .

فقوله : ﴿أَن تَبۡتَغُواْ﴾ :

أ- بدلٌ[1] مِن : (وراءَ ذلكم).

ب- أو مفعولٌ له بتقدير اللّام[2].

أي : أحِلَّ لكم ما وراءَ المحرَّمات لأن تبتغوا بأموالكم. فالباءُ لفظٌ خاصٌّ وُضِعَ لمعنى معلومٍ وهو الإلصاقُ[3].

وقيل[4] : الابتغاءُ لفظٌ خاصٌّ وُضِعَ [لمعنى معلومٍ وهو][5] [الطلبُ][6].

وعلى كلِّ تقديرٍ : [يوجبُ][7] أن يكونَ ابتغاءُ البضعِ ملصقاً بالمهر ذكراً، فإن لم يُذكر في اللفظ فلا أقلَّ مِن أن يكونَ ملصقاً في الوجوب على الذمّةِ، ولكن بشرطِ أن

---

(١) أي: بدل اشتمال من (ما) والعائد محذوف، وتقديره: وأحلّ لكم أن تبتغوها ؛ أي: النساء. انظر "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص١٠٢)، وينظر في إعراب الآية "التفسير الكبير" (١٠/ ٣٨).

(٢) أي: بيَّنَ لكم ما يحِلُّ ممّا يَحرُمُ إرادة أن تبتغوا النساء بالمهور. **والابتغاء** : هو الطلب بالعقد لا بالإجارة والمتعة ؛ لقوله تعالى: ﴿مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ [النساء: ٢٤]. والمراد بالعقد : الصحيحُ، إذ لا يجب المهر بنفس العقد الفاسد إجماعاً، بل يتراخى إلى الوطئ. انظر "التلويح" (١/ ٨٢).

(٣) **وبيانه** : إن وجوب مهر المثل حكمُ كلِّ نكاحٍ صحيحٍ لا مهرَ فيه عند الحنفية، سواءٌ أسكت عن المهر عند العقد، أم شُرِطَ نفيُه. وهذا الوجوب بنفس العقد، سواء زوجت نفسها، أو أذنت هي لوليِّها أن يزوِّجَها بلا تسمية المهر، أو على أن لا مهرَ لها، وهي التي تُسمَّى المُفَوَّضَةَ. **ودليلهم** : قوله تعالى : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤].
وجه الاستدلال : إنَّ الباءَ في : ﴿بِأَمۡوَٰلِكُم﴾ خاصٌّ وُضِعَ لمعنى معلومٍ وهو الإلصاق، فيدلُّ قطعاً على امتناعِ انفكاكِ الابتغاءِ -وهو العقد الصحيح- عن المال ؛أي: المهر. فالقولُ بانفكاك العقد الصحيح عن المال ؛ أي: زمان ابتغاء المطلوب وهو الدخول كما ذهب إليه الشافعي، إبطالٌ لعمل الخاصِّ وهو الباء. انظر "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ١٣٨ - ١٣٩)، و"حواشي المنار" (ص١٠٢ - ١٠٣)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٤٨ - ١٥٠)، و" كشف الأسرار" (١/ ١٤٢- ١٤٣).

(٤) القائل هو فخر الإسلام البزدوي (١/ ١٤١).

(٥) سقط من (أ).

(٦) في (أ) : (للطلب).

(٧) في (أ) : (وجب).

وَكَانَ الْمَهْرُ مُقَدَّراً شَرْعاً غَيْرَ مُضَافٍ إِلَى الْعَبْدِ ....

يكونَ الابتغاءُ صحيحاً، حتى لو كان بالنكاح الفاسد يجبُ التراخي إلى الوطء بالإجماع، وكذا لو كان هذا الابتغاء لا بطريق النكاح بل بطريق الإجارة، أو المتعة، أو بطريق الزنا، لا يَحِلُّ ذلك الفعل ولا يجبُ المالُ أصلاً، وإليه يُشيرُ قوله تعالى: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤].

وفي هذا المقام اعتراضاتٌ دقيقةٌ بيَّنتُها في [...][١] "التفسيرِ الأحمدي"[٢].

[التفريع السابع] (وكان المهرُ مُقدَّراً شرعاً غيرَ مُضافٍ إلى العبد) عطفٌ على ما سبقَ، وتفريعٌ على حكمِ الخاصِّ. أي: ولأجلِ أنَّ العملَ بالخاصِّ واجبٌ ولا يحتملُ البيانَ، كان المهرُ مقدَّراً مِن جانبِ الشارعِ غيرَ مضافٍ تقديرُه إلى العبادِ.

وبيانه: إنَّ تقديرَ المهر[٣] عند الشافعي[٤] ﵀ مُفوَّضٌ إلى رأي العبادِ واختيارهم، فكلُّ ما يصلحُ ثمناً يصلحُ مهراً [عندَهُ][٥].

وعندنا[٦]: إن كان لا يُقَدَّرُ في جانبِ الأكثرِ[٧]، لكن يقدر في جانب الأقل، وهو ألا يكون أقل من عشرة دراهم، عملاً بقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

(١) في (ط) زيادة (حاشية).
(٢) التفسير الأحمدي (ص١٥٠) وما بعدها.
(٣) وله أسماء: صَداق، ومهر، ونحلة، وفريضة، وحباء، وأجر، وعُقر، والصدقة، والعطية، وعلائق، والطول، ونكاح. مغني المحتاج (٤/ ٣٦١)، الدر المختار (٣/ ١٠١).
(٤) الأم (٥/ ١٦٠).
(٥) سقط من (أ).
(٦) انظر "البحر الرائق" (٣/ ١٥٢)، و"الهداية" (٣/ ٢٠٥).
(٧) ليس للمهر حدٌّ أقصى بالاتفاق، ولكن يُسَنُّ التخفيفُ، وعدمُ المغالاة، وألَّا يزادَ على أربع مئة درهم كما حدَّدَهُ البعضُ. ينظر "بدائع الضائع" (٢/ ٢٨٦)، و"المهذب" (٢/ ٥٥)، و"كشاف القناع" (٥/ ١٤٢).

عَمَلاً بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾، و﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾، و﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾.

أي: قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق أزواجهم وهو المهر، فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى التقدير، وكذلك ضمير المتكلم خاص على ما قالوا، وكذا الإسناد خاص عند صاحب "التوضيح"(١).

فعلم أن المهر مقدر في علم الله تعالى. وقد بينه النبي عليه السلام بقوله: «**لا مهر أقل من عشرة دراهم**»(٢) وكذا نقيسه على قطع اليد؛ لأنه أيضاً عوض عشرة دراهم، فالتقدير خاص وإن كان المقدر مجملاً محتاجاً إلى البيان، وهذا في **اصطلاح الفقهاء**، وأما **في اللغة**: فهو حقيقة في الإيجاب والقطع، ولهذا **قال الشافعي** رحمه الله: إن الفرض ههنا بمعنى الإيجاب بقرينة تعديته بـ (على)، وعطف (ما ملكت أيمانهم) على (أزواجهم) لأن المهر لا يقدر في حق ما ملكت أيمانهم، فيكون المراد به النفقة والكسوة، وهو واجب في حق الأزواج وما (على) إنما هو لتضمين معنى الإيجاب، وعطف (ما ملكت ايمانهم)، بتقدير (فرضنا) ثان؛ أي: وما فرضنا عليهم فيما ملكت أيمانهم، على أن يكون هذا بمعنى أوجبنا، والأول بمعنى قدّرنا هكذا قالوا.

ثمّ ذكرَ المصنفُ رحمه الله دلائِلَ كلٍّ مِن المسائِلِ [الثلاثِ](٣) فقال: (**عملاً بقوله تعالى**: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] و ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] و﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠]).

---

(١) التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/ ٦٠).

(٢) هذا الحديث روي مرفوعاً عن طريق جابر رضي الله عنه، وموقوفاً على علي رضي الله عنه، وهو ضعيف رفعاً ووقفاً. ونص الحديث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء، ولا يزوجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم**».
وعن داود عن الشعبي عن علي قال: (لا صداق أقل من عشرة دراهم). رواه البيهقي في "السنن الكبرى" (٧/ ٢٤٠)، ثم ذكر كلاماً لأبي علي الحافظ في سند الحديث وبخاصة مبشر بن عبيد، والحجاج بن أرطأة انظر "سنن الدارقطني" (٣/ ٢٤٤)، و"عمدة القاري" (٢٠/ ٤٥)، و"تحفة الأحوذي (٤/ ٢١٣)، و عون المعبود (٦/ ١٠٠)، و"نصب الراية" (٣/ ١٩٦).

(٣) في (أ): (الثلاثة).

. . . .

فقولُهُ: **(عملاً)** تعليلٌ لقولِهِ: **(صحَّ)** . . . إلخ على طريقِ اللَّفِّ والنَّشرِ المُرَتَّبِ[1].

فقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ ناظرٌ[2] (أ/ ١٣) إلى المسألة الأولى.

وقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ ناظرٌ إلى المسألة الثانية.

وقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ ناظرٌ إلى المسألة الثالثة.

وقد بيَّنتُ كلَّ ذلك بالتفصيل تحتَ كلِّ مسألةٍ، فتأمَّل.

[مباحث الأمر]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف الخاص وحكمه وتفريعاته، أراد أن يبين بعض أنواعه المستعملة في الشريعة كثيراً، وهو الأمر والنهي فقال:

---

(١) **اللف والنشر**: هو ذكر متعدِّدٍ على التفصيلِ أو الإجمال، ثم ذكرُ ما لكلٍّ واحدٍ مِن غيرِ تعيينٍ، ثقةً بأنَّ السامعَ يَرُدُّهُ إليه.

والأول ضربان: وهو ذكر المتعدِّدِ على التفصيل: **نشرٌ على ترتيب اللف**: نحو قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣].

نشر على غير ترتيب اللف: نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢].

والثاني: وهو ذكر المتعدد إجمالاً: نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

فإن الضمير في: (قالوا) لليهود والنصارى، فذكر الفريقان على وجه الإجمال، ثم ذكر ما لكل منهما؛ أي: قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلفَّ بين الفريقين أو القولين؛ لعدم الالتباس للعلم بتضليل كلِّ فريقٍ صاحبَه، واعتقادِهِ أن داخلَ الجنةِ هو لا صاحبُهُ. ولا يُتَصَوَّرُ في هذا الضَّربِ الترتيبُ وعدمُهُ. ينظر "مختصر المعاني" (ص٣٩٧ - ٣٩٨).

(٢) في (أ): (ناظراً) وهو خطأ؛ لأنه خبر: (فقوله).

وَمِنْهُ الْأَمْرُ: وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ عَلَىٰ سَبِيلِ الِاسْتِعْلَاءِ: افْعَلْ، ....

[تعريف الأمر]

(**ومنه الأمر: وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل**) أي: من الخاص الأمرُ، يعني: مسمى[١] الأمر لا لفظه؛ لأنه[٢] يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب.

والقول مصدر يراد به المقول؛ لأن الأمر من أقسام الألفاظ، وهو جنس يشمل كل لفظ.

وقوله: (**على سبيل الاستعلاء**) يخرج به الالتماس والدعاء[٣].

وبقي فيه النهي داخلاً فخرج بقوله: (**افعل**).

والمراد بقوله: (**افعل**) كل ما كان مشتقاً من المضارع على هذه [الطريقة][٤]، سواء

(١) أي: ما يصدق عليه لفظ الأمر: كـ (اضرب) و(انصر) وغيرهما، وإنما عنى بالأمر مسماه بقرينة قوله الآتي: (**ويختص مراده بصيغة لازمة**) إذ معناه: أنه يختص مراد الأمر - أي الوجوب - بصيغة لازمة، والوجوب مراد مسمى الأمر لا مراد لفظ الأمر. فإن لفظ الأمر مركب من (أ م ر) وهو: **قيل**: حقيقة في القول المخصوص الدال على طلب الفعل مثل: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ﴾ [طه: ١٣٢] ومجاز في الفعل: مثل: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. **وقيل**: حقيقة في القدر المشترك بين القول والفعل. **وقيل**: حقيقة في كل من القول والفعل والشأن والصفة والشيء بالاشتراك اللفظي. والجمهور على القول الأول، فمسمى لفظ الأمر (أ م ر) هو القول المخصوص، ومسمى القول المخصوص: هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء (افعل). ينظر "نهاية الوصول في دراية الأصول" (٣/ ٨٠١-٨٠٣)، و"شرح جمع الجوامع" (١/ ٣٦٦-٣٦٧)، و"البحر المحيط" (٢/ ٣٤٣)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٣٦١)، و"منهاج الوصول إلى علم الأصول" (ص١٠٩)، و"حاشية على شرح جمع الجوامع" (١/ ٣٦٦)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٣١٩).

(٢) دليل على أن المقصود هو مسمى الأمر لا لفظه.

(٣) الصيغة الدالة على طلب الفعل دلالة وضعية: إن قارنت الاستعلاء فهو **أمر**، وإن قارنت التساوي فهو **التماس**، وإن قارنت الخضوع فهو **سؤال ودعاء**. "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص ١٠٨).

(٤) في (أ): (الطريق)، وهي أن تحذف حرف المضارعة وتأتي بالباقي مجزوماً، فإن كان ما بعد حرف المضارعة متحركاً، نطق به على ما هو عليه نحو: دَحرِج، وإن كان ساكناً زيدت همزة وصل مضمومةً إن كان عين الفعل مضمومة، ومكسورةً إن فيما سواه، نحو: اقتل، اضرب، اعلم.

وَيَخْتَصُّ مُرَادُهُ بِصِيغَةٍ لَازِمَةٍ ....

كان حاضراً أو غائباً أو متكلماً معروفاً أو مجهولاً، ولكن بشرط أن يكون المقصود منه إيجاب الفعل، ويَعُدَّ القائل نفسه عالياً، سواء كان عالياً في [الواقع][1] أو لا، ولهذا نسب إلى سوء الأدب إن لم يكن عالياً.

وبما ذكرنا [اندفع][2] ما قيل[3]: إن أريد به اصطلاح العربية، فلا حاجة إلى قوله: **(على سبيل الاستعلاء)** لأن الالتماس والدعاء أيضاً أمر عندهم، وإن أريد [به][4] اصطلاح الأصول، فيصدق على ما أريد به التهديد والتعجيز؛ لأنه أيضاً على سبيل الاستعلاء، وذلك لأنا نتكلم على اصطلاح الأصول، وليس المقصود مجرد الاستعلاء بل إلزام الفعل، وذا لا يصدق إلا على الوجوب، بخلاف التهديد والتعجيز ونحوهما.

[بيان كون الأمر خاصاً]

(ويختص مراده بصيغة لازمة) بيان لكون الأمر خاصاً؛ يعني: يختص مراد الأمر وهو الوجوب بصيغة لازمة للمراد، والغرض منه بيان الاختصاص من الجانبين[5].

---

(١) في (ط): (الوقاع).

(٢) في (أ): (فاندفع).

(٣) قائله التفتازاني. التلويح (١/٣١٨- ٣١٩).

(٤) سقط من (ط).

(٥) اللفظ والمعنى من حيث اختصاص أحدهما بالآخر **نوعان**:

النوع الأول: اختصاص من جانب واحد، **وهو على قسمين**:

القسم الأول: اللفظ مختص بالمعنى دون العكس: أي اللفظ مختص بالمعنى فلا يتجاوز إلى معنى آخر، والمعنى غير مختص باللفظ فيتجاوز إلى لفظ آخر، كالألفاظ المترادفة، مثاله: لفظ أسد، مختص بالمعنى وهو الحيوان المفترس لا يتجاوزه إلى غيره، لكن المعنى الحيوان المفترس غير مختص بلفظ أسد، بل يتجاوز إلى غيره من الألفاظ، كالليث والغضنفر وغيرهما.

القسم الثاني: المعنى مختص باللفظ دون العكس: أي المعنى مختص باللفظ لا يتجاوزه إلى غيره، واللفظ غير مختص بالمعنى، فيتجاوز إلى غيره من المعاني، كالألفاظ المشتركة، مثاله: لفظ (العين) معناه: الذهب مثلاً، فالمعنى - وهو ذهب - مختص بلفظ العين لا يتجاوزه، ولكن لفظ (العين) غير مختص بالذهب، بل يتجاوزه إلى غيره، كالباصرة والينبوع وغيرها.

=

. . . .

أي: لا يكون الأمر إلا للوجوب، ولا يثبت الوجوب إلّا من الأمر دون الفعل[١]، فيكون **نفياً للاشتراك والترادف** جميعاً.

= **النوع الثاني**: اختصاص من جانبين: أي اللفظ مختص بالمعنى فلا يتجاوزه، والمعنى مختص باللفظ فلا يتجاوزه، كالألفاظ المتباينة، مثاله: لفظ الإنسان، مختص بالمعنى - وهو الحيوان الناطق- لا يتجاوزه إلى معنى آخر، والمعنى -الحيوان الناطق- مختص بلفظ الإنسان لا يتجاوزه إلى لفظ آخر، وهكذا لفظ الفرس. واختصاص لفظ الأمر بمعناه من هذا النوع، أي من الجانبين، وبيان اختصاص لفظ الأمر بمعناه من الجانبين: اختصاص اللفظ بالمعنى: أي اختصاص اللفظ - وهو الصيغة - بالمعنى - وهو الوجوب - فلا تدل الصيغة إلا على الوجوب حقيقة دون الندب والإباحة، ويفهم منه نفي الاشتراك بين الوجوب والندب والإباحة. وأشار إليه بقوله: (**بصيغة لازمة**). وفرع عليه: وموجبه الوجوب لا الندب . . . إلخ.
اختصاص المعنى باللفظ: أي اختصاص المعنى - وهو الوجوب - باللفظ: وهو الصيغة. فالوجوب مختص بالصيغة لا يتجاوزه إلى الفعل، ويفهم منه نفي الترادف بين الأمر والفعل. وأشار إليه بقوله: (**ويختص مراده**) ومراد الأمر هو الوجوب. وفرع عليه: (حتى لا يكون الفعل موجباً . . .) إلخ.
هذا معنى قول الشارح ﷺ: (**والغرض منه بيان الاختصاص من الجانبين**).
ينظر "حواشي المنار" (ص١١٢- ١١٣)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٥٥-١٥٧)، و"حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/ ١٦٠-١٦١)، و"فتح الغفار" (٣٤-٣٥)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٥٣)، و "حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (ص٢٨).

(١) **ذهب أهل الأصول من الحنفية**: إلى أن الأمر من أقسام الخاص صيغة ومعنى، دفعاً للترادف والاشتراك، حيث إن الوجوب خاص بالأمر، والأمر خاص بالصيغة وهي (افعل) أو ما يقوم مقامه فقط؛ يعني: لا يعرف حقيقة الأمر بدون هذه الصيغة، ولا الوجوب بدون الأمر، هذا ما يستفاد من كلام السرخسي في "الأصول"، وهو اختيار صاحب "المنار".
والحاصل: إن الأمر خاص من **جانبين**:
من جانب الصيغة: فلا يستفاد الوجوب إلا من الأمر، ولا يستفاد من الفعل، كما قاله البعض على أنهما مترادفان.
من جانب المعنى: فلا يدل الأمر على غير الوجوب حقيقة، بخلاف من زعم أنه يدل على الإباحة والندب وغيرها بالاشتراك. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٣٠)، و"حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/ ١٥٩)، و"خلاصة الأفكار" (ص٥٥ - ٥٦)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٣٢٣)، و"شرح ابن ملك على المنار" (ص ٢٥ -٢٦).

....

وذلك بأن يقال[1]: [إن][2] دخول الباء ههنا على المختص، على طريقة قولهم: خصصت فلاناً بالذكر، فتكون الصيغة مختصة بالوجوب، دون الإباحة والندب، وهذا **نفي الاشتراك**.

(١) معنى قول النسفي ﷺ: **(ويختص مراده بصيغة لازمة)** أمران:
الأول: نفي الترادف بين القول والفعل.
والثاني: نفي الاشتراك بين الوجوب والندب والإباحة. وهذا المعنى يفهم **بطريقتين**:
الطريقة الأولى: الباء داخل على المختص وهو الوجوب. والمعنى: خصصت الصيغة بالوجوب. فيفهم منه نفي الاشتراك، وأما نفي الترادف فيفهم من قوله: **(لازمة)** وقد بينه الشارح بقوله: **(ويكون معنى قوله: لازمة...)**.
الطريقة الثانية: الباء داخلة على المختص به وهو الصيغة. والمعنى: خصصت الوجوب بالصيغة. فيفهم منه نفي الترادف. وأما نفي الاشتراك، فيفهم من قوله: **(لازمة)** لكن إذا حمل على اللازم المساوي، لا اللازم الأعم؛ لأنه إذا حمل على اللازم الأعم يكون نفياً للترادف أيضاً، فلا يفهم نفي الاشتراك. والمقصود من اللازم هنا هو الصيغة، ومن الملزوم الوجوب، واللازم إما أعم من الملزوم أو مساوي:
اللازم الأعم: يوجد اللازم بدون الملزوم: أي توجد الصيغة بدون الوجوب، فلا يفهم نفي الاشتراك. ولا يوجد الملزوم بدون اللازم: أي لا يوجد الوجوب بدون الصيغة، فيفهم نفي الترادف.
اللازم المساوي: لا يوجد اللازم بدون الملزوم: أي لا توجد الصيغة بدون الوجوب، فيفهم نفي الترادف، وكذا العكس فيفهم نفي الاشتراك.
وأشار الشارح ﷺ إلى هذا المعنى بقوله: **(ثم قوله: «لازمة» إن حمل على اللازم الأعم ...)** إلخ، وقرر أن الحمل على اللازم المساوي أصح؛ لأنه يفهم منه نفي الترادف والاشتراك، بخلاف حمله على اللازم الأعم، حيث لا يفهم منه إلا نفي الترادف.
ثم العلاقة بين اللازم والملزوم إثباتاً ونفياً بغض النظر عن المثال كالآتي:
إذا كان اللازم أعم: الإثبات: ينبغي من وجود الملزوم وجود اللازم، ولا ينبغي من وجود اللازم وجود الملزوم. النفي: ينبغي من نفي اللازم نفي الملزوم، ولا ينبغي من نفي الملزوم نفي اللازم.
وإذا كان اللازم مساوياً: الإثبات: ينبغي من وجود اللازم وجود الملزوم، وينبغي من وجود الملزوم وجود اللازم. النفي: ينبغي من نفي أحدهما نفي الآخر. ينظر "حاشية البناني على شرح جمع الجوامع" (١/ ٣٥٣)، و"حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك" (ص١١٣)، و"قمر الأقمار" (١/ ٤٨ -٤٩)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٥٥-١٥٦).
(٢) سقط من (أ).

حَتَّى لَا يَكُونُ الْفِعْلُ مُوجَباً، خِلَافاً لِبَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ رحمهم الله؛ ....

ويكون معنى قوله: **(لازمة)** أنّ الصيغة لازمة للمراد ولا تنفك عنه، ولا يكون المراد مفهوماً من غير الصيغة، وهو الفعل، وهذا **نفي الترادف**.

أو يقال: إن الباء داخلة على المختص به كما هو [أصلها][(1)] أي: لا يفهم هذا المراد بغير الصيغة، وهو الفعل، فيكون هو **نفياً للترادف**.

ثم قوله: **(لازمة)** إنْ حمل على اللازم الأعم، [يكون][(2)] هو أيضاً نفياً للترادف؛ لأن الملزوم لا يوجد بدون اللازم، فلا يفهم **نفي الاشتراك** قط.

فينبغي أن يحمل اللازم على اللازم المساوي؛ أي: لا يوجد المراد بدون الصيغة، و[لا][(3)] الصيغة بدون المراد، فقد فهم حينئذ **نفي الترادف والاشتراك** جميعاً كناية.

ثم صرح بعد ذلك بنفي الترادف قصداً فقال:

[نفي الترادف في موجب الأمر]

(حتى لا يكون الفعل موجباً) أي: إذا كان المراد مخصوصاً بالصيغة لا يكون فعل النبي عليه السلام موجباً على الأمة من غير مواظبته[(4)] [عليه السلام][(3)].

(خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله) فإنّهم[(5)] يقولون: إنّ فعل النبي عليه السلام أيضاً موجب:

١. إما لأنّه أمر، وكل أمر للوجوب.

---

(١) في (أ): (أصله).

(٢) في (ط): (فيكون) والأصح حذف الفاء؛ لأنها لا تأتي في جواب إن.

(٣) سقط من (ط).

(٤) قال ابن نجيم: (إنه لا يراد أصلاً؛ لأن المقصود من قولهم: إن الوجوب مختص بالصيغة؛ نفي استفادته من الفعل لا النفي مطلقاً، فجاز استفادته من غيرها، حيث لم يكن فعلاً، ولذا كان المواظبة من غير ترك مع الاقتران بوعيد دليل الوجوب، كما أفاده ابن الهمام في باب الاعتكاف، وإن لم يقترن بوعيد على قول). فتح الغفار (ص٣٥).

(٥) كأبي خيران وابن أبي هريرة وابن سريج والاصطخري، ونقل عن الإمام مالك. ينظر "الإحكام في أصول الأحكام" (١/ ٢٢٩)، و"التقرير والتحبير" (٢/ ٤٠٥)، و"قواطع الأدلة" (١/ ٣٠٤)، و"الإبهاج في شرح المنهاج" (٢/ ٢٦٥)، و"المحصول في علم الأصول" (٣/ ٣٤٥)، و"إرشاد الفحول" (ص٧٤).

لِلْمَنْعِ عَنِ الْوِصَالِ، وَخَلْعِ النِّعَالِ، ....

٢. وإما لأنه مشارك للأمر القولي في حكم الوجوب.

وهذا الخلاف بيننا وبينهم في كل ما لم يكن سهواً منه عليه السلام، ولا طبعاً له، ولا مخصوصاً له[١]، وإلا فعدم كونه موجباً بالاتفاق[٢].

(للمنع عن الوصال وخلع النعال) متعلق بقوله: **(حتى لا يكون** (أ/ ١٤) **الفعل موجباً)** و حجة لنا. أي: لمنعه عليه السلام أصحابه عن صوم الوصال وخلع النعال.

روي أنه عليه السلام واصل، فواصل أصحابه، فأنكر عليهم الموافقة في وصال الصوم، [فقال][٣]: «**أيُّكم مثلي يُطعمني ربي ويَسقيني**»[٤]. يعني: أنتم لا تستطيعون الصيام [متوالياً][٥] الليل والنهار، ولي قوة روحانية [من][٦] عند الله تعالى أطعم عنده وأسقى من شراب المحبة[٧]، كما قال قائل [شعراً][٨]:

وذكرك للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب

ولهذا [ترى][٩] الأمة المجاهدين يفطرون بشرب قطرة في أربعينيات؛ ليخرج عن حد الكراهة، وهذا في صوم الفرض والنفل سواء[١٠].

---

(١) **مثال ما صدر سهواً**: الزلات، **وما صدر طبعاً له**: الأكل والشرب، **وما صدر مخصوصاً**: الضحى والتهجد والزيادة على أربع في النكاح، وليس من موضع الخلاف أيضاً ما صدر بياناً لمجمل، مثل قطع يد السارق من الكوع. حاشية الأزميري على مرآة الأصول (١/ ١٧٤)، التلويح على التوضيح (١/ ٣١٩).

(٢) ينظر "شرح جمع الجوامع" (٢/ ٩٩)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٣١٩)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٥٤)، و"نهاية الوصول في دراية علم الأصول" (٣ / ٨٠٢ - ٨٠٣).

(٣) في (أ): (وقال).

(٤) أخرجه البخاري (٦٨٦٩)، ومسلم (١١٠٣) عن أبي هريرة ﷺ.

(٥) في (أ): (متوالية).

(٦) سقط من (ط).

(٧) وقيل: إنه كان يطعم ويسقى من طعام الجنة. التفسير الكبير (٥/ ٥٦).

(٨) في (أ): (شعر).

(٩) في (أ): (تري).

(١٠)بقيت مع هذه العبارة مدة لا أفهم معناها، فسألت شيخنا الفاضل أ.د.عبد القادر العاني عنها؛

....

وروي أنه عليه السلام كان يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه، فخلعوا نعالهم، فلما قضى صلاته قال: «**ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟**» قالوا: رأيناك ألقيت نعليك، قال: «**إنَّ جبريل عليه السلام أخبرني أن فيها قذراً، إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً فليمسحه وليصل فيها**»[١]. هذه **تمسكات أبي حنيفة** رحمه الله.

[و][٢]أما الشافعي[٣] رحمه الله فقال تارة على **سبيل التنزل**[٤]: إن الفعل للوجوب كالأمر؛ لأنه عليه السلام شغل عن[أربع صلوات][٥] يوم الخندق[٦]، فقضاهن مرتبة.

= فأفادني بما يأتي: يذكر أهل السلوك أن الصالحين في خلواتهم وجهادهم يعطون أوراداً تغنيهم عن الأكل والشرب، وتكون عنده قدرة لطيّ عدد من الأيام بالصيام، فلأجل أن يخرجوا عن نهي النبي ﷺ عن الوصال يؤمرون بالإفطار ولو بقطرة من ماء، والمقصود من الجهاد هو جهاد النفس قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت:٦٩]، والدليل على أن المقصود من الجهاد هنا هو جهاد النفس وليس جهاد الأعداء؛ أن الثاني لا يحبذ فيه الصيام. أفادني به الشيخ قبل وفاته بأيام، فرحمه الله رحمة واسعة.

(١) أخرجه الإمام أحمد في "المسند" (٣/ ٢٠)، وأبو داود في "السنن" (١/ ١٧٥)، وابن خزيمة في "صحيحه" (١/ ٣٨٣)، والبيهقي في السنن الكبرى" (٢/ ٤٣١)، والدارمي في السنن" (١/ ٣٧٠)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٥٦)، عن أبي سعيد الخدري، وأخرجه الحاكم في "المستدرك" (١/ ٣٩١) وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه)، ورواه الدارقطني في "سننه" (١/ ٣٩٩) عن ابن عباس. قال البيهقي في "معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٢٥: (وروي هذا الحديث من أوجه أخر هذا أمثلها). ويراجع في تفصيل طرق هذا الحديث، والحكم عليه "مسند الإمام أحمد تحقيق الشيخ شعيب (١٧/ ٢٤٣-٢٤٤) حيث حكم على الحديث بأنه صحيح.

(٢) سقط من (ط).

(٣) أي: بعض أصحاب الشافعي كما أقره قبل قليل.

(٤) أي: على سبيل التسليم.

(٥) في (أ): (أربعة صلاة).

(٦) **نص الحديث أو الحادثة**: عن أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود قال: قال عبد الله بن مسعود: «إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالا فأذن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام، فصلى العصر، ثم أقام، فصلى المغرب، ثم أقام، فصلى العشاء».

قال الترمذي: (حديث عبد الله ليس بإسناده بأس، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله). سنن الترمذي (١٧٩)، سنن النسائي الكبرى (١٦٢٦)، سنن البيهقي الكبرى (١/ ٤٠٣)، مسند أحمد بن =

وَالْوُجُوبُ اسْتُفِيدَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» لَا بِالْفِعْلِ، وَسُمِّيَ الْفِعْلُ بِهِ لِأَنَّهُ سَبَبُهُ.

وقال[١]: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢]. فجعل متابعة أفعاله لازمة لأمته.

فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله: (**والوجوبُ استُفيد بقوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لا بالفعل**) إذ لو كان الفعل موجباً [لاتبعوه][٣] بمجرد رؤية الفعل، ولم يحتاجوا إلى هذا القول أصلاً.

وقال تارة على **سبيل الترقي**[٤]: **إن الفعل قسم من الأمر؛ لأن الأمر نوعان**: قول وفعل؛ لأنه تعالى أطلق لفظ الأمر على الفعل في قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: ٩٧] أي: فعله؛ [لأن][٥] القول لا يوصف بالرشيد، وإنما يوصف بالسديد.

فأجاب المصنف [عنه][٦] بقوله: (**وسُمّي الفعلُ به؛ لأنه سببه**) أي [سمي][٧] الفعل بلفظ الأمر؛ لأن الأمر سبب للفعل، فيكون من باب المجاز، وإنما الكلام في الحقيقة.

= حنبل (١/ ٣٧٥). وللاطلاع على آراء المحدثين بالتفصيل في إدراك أبي عبيدة أباه ابن مسعود أو عدم إدراكه ينظر "نصب الراية" (٢/ ١٦٤).

(١) كلام الشارح يوهم أن قوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» جزء من حديث حادثة الانشغال عن الصلاة يوم خيبر، وليس كذلك، بل هو حديث مستقل، ولذلك نبه ابن حجر على ما فعله صاحب "الهداية" من ذكر الحديث بعد الحادثة حيث قال: (وفي قول المصنف: "ثم قال: صلوا... إلى آخره" ما يوهم أنه بقية من الأحاديث، وليس كذلك، بل هو حديث مستقل). الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ٢٠٦)، وينظر "تحفة الأحوذي" (١/ ٤٥٢).

(٢) هذا جزء من حديث، ونصه: عن مالك بن الحويرث، قال: أتينا إلى النبي ﷺ ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين يوما وليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيما رفيقا، فلما ظن أنَّا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا، سألنا عمَّن تركنا بعدنا، فأخبرناه، قال: «**ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم**» وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها «**وصلُّوا كما رأيتموني أصلِّي، فإذا حضرت الصَّلاة فليؤذِّن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**». أخرجه البخاري (٦٠٥)، ومسلم بنحوه (١/ ٤٦٥)، ولم يذكر: «**وصلوا كما رأيتموني أصلي**».

(٣) في (أ): (لسبقوه).

(٤) أي: عدم التسليم.

(٥) في (ط): (إن).

(٦) سقط من (أ).

(٧) في (أ): (يسمى).

وَمُوجَبُهُ: الْوُجُوبُ لَا النَّدْبُ وَالْإِبَاحَةُ وَالتَّوَقُّفُ، ....

[نفي الاشتراك في موجب الأمر]

ولما فرغ عن نفي الترادف قصداً شرع في نفي الاشتراك قصداً فقال: **(وموجبه: الوجوب لا الندب، والإباحة، والتوقف)** يعني أن موجب[١] الأمر: **الوجوب**[٢]**فقط عند** العامة[٣][٤].

(١) بفتح الجيم؛ أي: الأثر الثابت به، وهو والحكم والمقتضَى ألفاظ مترادفة عند الفقهاء. انظر "التلويح على التوضيح" (١/ ٣٢٣)، و"فتح الغفار" (ص٣٨)، و"حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (ص٣١).

(٢) الوجوب هنا معناه الوجوب اللغوي، أي: اللزوم، لا الفقهي، فيعم القطعي والظني. فتح الغفار (ص٣٨).

(٣) لا خلاف بين العلماء في أن صيغة الأمر تستعمل في عدة معان، ذكر منها البيضاوي صاحب "المنهاج" ستة عشر معنى، وابن السبكي في "جمع الجوامع" أوصلها إلى ستة وعشرين، وتابعه في ذلك ابن بدران الحنبلي، وذكر الحنفية منها ستة عشر أو ثمانية عشر، ولم يختلفوا في أنها مجاز في غير الوجوب والندب والإباحة والتهديد، واختلفوا في هذه الأربعة على مذاهب كما أشار إليها الشارح رحمه الله. انظر "حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/ ١٥٦)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٥٨)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٦٤).

(٤) هو مذهب الشافعي رحمه الله، ذكر ذلك إمام الحرمين، والآمدي، ونص عليه الإمام أحمد رحمه الله، وهو مذهب الحنفية عموماً، كما قاله الجصَّاص، وبه قال أكثر المالكية، وهو قول أهل الظاهر، واختاره الغزالي في "المنخول" دون "المستصفى"، والإمام الرازي، وابن الحاجب، ونسبه الآمدي لأبي الحسين البصري، وأبي علي الجبائي في أحد قوليه، وهو مذهب الجمهور من الأئمة الأربعة، قال صفي الدين الهندي: (وهو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين)، وقال ابن السبكي: (والجمهور حقيقة في الوجوب، لغة أو شرعاً أو عقلاً مذاهب). ينظر "الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ١٤٤)، و"البرهان في أصول الفقه" (١/ ٢١٦)، و"نهاية الوصول في دراية الأصول" (٣/ ٨٤٥)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٤)، و"المستصفى" (١/ ٤١٩)، و"المنخول في تعليقات الأصول" (ص١٠٥)، و"المحصول" (١/ ٦٦)، و"المختصر" (٢/ ٧٩)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٣٧٣)، و"نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الوصول" (٢/ ١٩)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٦٤)، و"البحر المحيط" (٢/ ٣٦٤- ٣٦٥)، و"شرح جمع الجوامع" (١/ ٣٧٥)، و"البلبل في أصول الفقه" على مذهب الإمام أحمد بن حنبل وهو مختصر "روضة الناظر وجنة المناظر" لابن قدامة المقدسي (ص٦٠).

....

لا الندب، كما ذهب إليه بعض(١). **ولا الإباحة** كما ذهب إليه بعض(٢).

ولا التوقف كما ذهب إليه بعض(٣).

ولا الاشتراك لفظاً أو معنى بين الثلاثة أو الاثنين كما ذهب إليه آخرون(٤).

ولم يذكره المصنف لأنه يفهم مما ذكره التزاماً.

---

(١) وهو مذهب أبي هاشم، وكثير من أصحابه، وجماعة من الفقهاء، ونسب إلى الشافعي ﷺ. ينظر "نهاية الوصول في دراية الأصول" (٣/ ٨٥٥)، و"البحر المحيط" (٢/ ٣٦٧)، و"المعتمد في أصول الفقه" (ص ٥٧ - ٥٨)، و"المستصفى" (١/ ٤٢٦)، و"التبصرة في أصول الفقه" (ص١٤).

(٢) وهو رأي بعض المالكية، كما ذكره التفتازاني والكاكي. التلويح (١/٣٢٦)، جامع الأسرار (١/ ١٦٠).

(٣) وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، والقاضي الباقلاني، واختاره إمام الحرمين، والغزالي، وقالوا: لا ندري إنها حقيقة في الوجوب فقط، أو في الندب فقط، أو فيهما معاً. ينظر "البحر المحيط" (٢/ ٣٦٩)، و" جمع الجوامع " (١/ ٣٧٦)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ١٤٥)، و"المحصول" (١/ ٦٨)، و"المستصفى' (١/ ٤٢٣)، و"البرهان" (١/ ٢٢٢).

(٤) الاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب: **مذهب المرتضي** وأصحابه من الشيعة، **ونقل عن الشافعي**. ينظر "فواتح الرحموت" (١/ ٣٧٣)، و"البحر المحيط" (٢/ ٣٦٨)، و"نهاية الوصول في دراية الأصول" (٣/ ٤٥٥).

والاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب والإباحة: **يذكر** في الكتب **بلا نسبة**.

والاشتراك المعنوي بين الوجوب والندب: **مذهب أبي منصور الماتريدي**، وادعى أنه للقدر المشترك بينهما وهو الطلب.

والاشتراك المعنوي بين الثلاثة: أي: القدر المشترك بينها، وهو الإذن في الفعل، ذكره صاحب "المختصر"، وقال المحلي: (لا نعرفه في غيره).

وقال ابن نجيم في معرض الأقوال في المشترك، **وفيه خمسة أقوال**: **قيل**: مشترك بين الوجوب والندب. **وقيل**: مشترك بينهما والإباحة. **وقيل**: القدر المشترك بين الأولين. **وقيل**: لما بين الثلاثة من الإذن. **وقالت الشيعة**: مشترك بين الثلاثة والتهديد. ينظر "شرح جمع الجوامع" (١/ ٣٧٦)، و"البحر المحيط" (٢/ ٣٦٩)، و"نهاية الوصول في دراية الأصول" (٣/ ٩١٥)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ١٧٨)، و"المختصر" (١/ ٩١)، و"الإبهاج" (٢/ ٤٤)، و"المستصفى" (١/ ١٦٨)، و"المحصول" (١/ ١٥٩)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٣٧٩)، و"فتح الغفار" (ص٣٩).

سَوَاءٌ كَانَ بَعْدَ الْحَظْرِ أَوْ قَبْلَهُ؛ ....

فأهل الندب يقولون: الأمر للطلب، فلا بد أن يكون جانب الفعل فيه راجحاً حتى يطلب، وأدناه الندب، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

وأهل الإباحة يقولون: إنّ معنى الطلب أن يكون مأذوناً فيه، ولا يكون حراماً، وأدناه هو الإباحة، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].

والمتوقفون يقولون: إن الأمر يستعمل لستة عشر معنى: كالوجوب، والإباحة، والندب، والتهديد، والتعجيز، والإرشاد، والتسخير، وغير ذلك، فما لم تقم قرينة على أحدها لم يعمل به، فيجب التوقف حتى يتعين المراد.

وعندنا: الوجوب حقيقة الأمر، فيحمل عليه [مُطلَقُهُ][(١)]، ما لم تقم قرينة خلافه، [وإذا][(٢)] قامت قرينته يحمل عليه على حسب المقام (أ/ ١٥).

[حكم الأمر بعد الحظر]

(سواء كان بعد الحظر أو قبله) متعلق بقوله: **(وموجبه الوجوب)**، وردٌّ على من قال: إنّ الأمر بعد [الحظر][(٣)] للإباحة، وقبله للوجوب[(٤)]، على حسب ما يقتضيه العقل والعادة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].

ونحن نقول: إن الوجوب بعد [الحظر][(٥)] أيضاً مستعمل في القرآن كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

---

(١) في (أ): (مطلقة).

(٢) في (أ): (فإذا).

(٣) في (ط): (الخطر).

(٤) قال الشيرازي: (وهو ظاهر قول الشافعي) وقال ابن السمعاني: (عليه دل ظاهر قول الشافعي في أحكام القرآن) كما نقله عن الشافعي: كل من ابن التلمساني، والقيرواني، وعبد العزيز بن عبد الجبار الكوفي، والأصفهاني، وأبو حامد الإسفرايني، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء، والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب، ومال إليه الآمدي. ينظر "التبصرة"(ص٣٢)، و"البحر المحيط" (٢/ ٣٧٨ - ٣٧٩)، و"نهاية الوصول في دراية الأصول" (٣/ ٩١٥)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ١٧٨)، و"المختصر" (١/ ٩١)، و"الإبهاج" (٢/ ٤٤)، و"المستصفى" (١/ ١٦٨)، و"المحصول" (١/ ١٥٩)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٣٧٩).

(٥) في (ط): (الخطر).

لِانْتِفَاءِ الْخِيَرَةِ عَنِ الْمَأْمُورِ بِالْأَمْرِ بِالنَّصِّ، وَاسْتِحْقَاقِ الْوَعِيدِ لِتَارِكِهِ، ....

والإباحةُ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] لم يفهم من الأمر، بل من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٥]، ومن أن الأمر بالاصطياد إنما وقع منة ونفعاً للعباد، وإذا كان فرضاً فيكون حرجاً عليهم.

فينبغي أن يكون الأمر عند الإطلاق للوجوب، وإنما يحمل على غيره بالقرائن والمجاز.

[دلائل كون الأمر للوجوب عند الإطلاق]

ثم شرع في بيان دلائل الوجوب فقال:

[الدليل الأول]: (لانتفاء الخِيَرَةِ عن المأمور بالأمر بالنص) أي: إنما قلنا: إن موجبه الوجوب لانتفاء الاختيار عن المأمورين المكلفين بالأمر بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. لأن معناه: إذا حكم الله ورسوله بأمر، فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهم الاختيار من أمرهما؛ أي: إن شاؤوا قبلوا الأمر، وإن شاؤوا لم يقبلوا، بل يجب عليهم الائتمار بأمرهما، ولا يكون ذلك إلّا في الواجب.

وقيل[1]: النص هو قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] خطاباً لإبليس اللعين؛ أي: ما بقي لك الاختيار بعد أن أمرتك فلم تركت السجود.

[الدليل الثاني]: (واستحقاق الوعيدِ لتاركِهِ) عطف على قوله: **(انتفاء الخيرة...)** إلخ.

أي: إنما قلنا: إن موجَبَهُ الوجوبُ؛ لاستحقاق الوعيد لتارك الأمر بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. أي: فليحذر الذين يخالفون عن أمر الرسول عليه السلام، ويتركونه أن تصيبهم فتنة في الدنيا، أو عذاب أليم في الآخرة، وهذا الوعيد لا يكون إلا بترك الواجب.

---

(١) من الذين استدلوا بهذه الآية: الكاكي في "جامع الأسرار" (١/ ١٦١)، وابن ملك في "شرح المنار" (ص٢٨)، وصاحب "التوضيح" لكن بعد استدلاله بالآية الأولى (١/ ٣٢٨)، ومن غير الحنفية استدل بها: الشيرازي في "التبصرة" (ص١٤)، والبيضاوي في "المنهاج" (ص١١٤)، والهندي في "نهاية الوصول إلى دراية الأصول" (٣/ ٨٥٧) وغيرهم.

وَلِدِلَالَةِ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُولِ.

ولكن يرد عليه: أنه موقوف على أن يكون هذا الأمر أيضاً للوجوب وهو ممنوع، وأنه لِمَ لا يجوز أن تكون المخالفة على وجه الإنكار دون الترك.

والجواب: إن سياق الكلام دالٌ على أنَّ هذا الأمر للوجوب بدون احتياج إلى برهان، ومصادرة على المطلوب(١).

وإن المخالفة في استعمالهم إنما تطلق على ترك العمل به، فتأمل(٢).

[الدليل الثالث]: (ولدلالةِ الإجماعِ، والمعقولِ) عطف على ما قبله، وفي بعض النسخ: [وكذا](٣) دلالة الإجماع والمعقول يدلان عليه، فحينئذ هو جملة مستقلة معطوفة على مضمون سابقها.

---

(١) **المصادرة على المطلوب**: هي أن تجعل نتيجة دليلك واحدة من مقدمتيه، مع تغيير في اللفظ توهم به التغاير بينهما في المعنى، كأن تقول: هذا أسد، وكل أسد فهو ليث، فهذا ليث. فإن النتيجة وهي (هذا ليث) هي بعينها صغرى الدليل القائلة (هذا أسد) غيرأنه أبدل فيها لفظ الأسد بلفظ الليث، وهما مترادفان، وينبغي اجتناب المصادرة في التناظر لما فيها من الإيهام. رسالة الآداب في آداب البحث والمناظرة (ص٨٧).

(٢) **اعترض** على وجه الاستدلال من الآية **بوجهين**: إن فيه مصادرة على المطلوب، **وبيانه**: إن الاستدلال بهذا النص موقوف على أن يكون هذا الأمر؛ أي: في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ للوجوب، وكون هذا الأمر للوجوب لابد له من برهان.

فإن قيل في إثباته: إن موجب الأمر الوجوب.

نقول: إن هذا عين المطلوب، فتوقف الدليل على المطلوب. وهذه مصادرة على المطلوب.

إن الوعيد الوارد في الآية إنما هو في حق المنكرين لأمر الرسول ﷺ دون التاركين.

وأجيب هذا الاعتراض **من وجهين** أيضاً: **الأول**: إن النزاع إنما هو في أن موجب الأمر الوجوب، وليس النزاع في أن الأمر مستعمل للوجوب، وهنا سياق الكلام دال على أن هذا الأمر مستعمل للوجوب، إذ لا معنى لمندوبية الحذر، ولا لإباحته، بل الحذر عن إصابة المكروه واجب، فكون هذا الأمر للوجوب لا يتوقف على البرهان، ولا على الدعوى حتى يلزم المصادرة على المطلوب.

الثاني: إن المخالفة ضد الموافقة، وبما أن الموافقة: هي إتيان المأمور به، فالمخالفة: هي ترك المأمور به. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٥٥ - ٥٦)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٣٢٧)، و"حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/ ١٥٩-١٦٠)، و"حواشي المنار" (١٢٥- ١٢٦).

(٣) في (أ): (وكذلك).

....

وحاصله: إن دلالة الإجماع تدل على أن الأمر للوجوب؛ لأنهم أجمعوا على أن كل من أراد أن يطلب فعلاً من أحد لا يطلب إلا بلفظ الأمر، والكمال في الطلب [...][١] هو الوجوب، والأصل نفي الاشتراك، فتعين أن موجبه الوجوب.

وإنما قال: **(دلالة الإجماع)**، لأن نفس الإجماع لم ينعقد على أن موجبه الوجوب؛ لأنه مختلف فيه، بل إنما الإجماع على شيء يدل عليه[٢].

وكذا الدليل المعقول[٣] يدل على أن الأمر للوجوب، وهو أن تصاريف الأفعال كلَّها كالماضي والمستقبل والحال، دالٌ على معنى مخصوص، فينبغي أن يكون الأمر كذلك دالاً على معنى الوجوب.

وليس هذا لإثبات اللغة بالقياس[٤]، بل لإثباتِ كونِ الأصلِ عدمَ الاشتراك.

---

(١) في (ط) و (أ) زيادة واو العطف.

(٢) وهو أن كل من أراد أن يطلب فعلاً من أحد لا يطلب إلا بلفظ الأمر. قمر الأقمار (٥٦/١).

(٣) قال الفناري: (وأما المعقول: ونعني به الاستفادة من موارد اللغة، لا إثباتها بالقياس والترجيح). فصول البدائع في أصول الشرائع (ص١٩). وقال ملا خسرو: (يعني أن الاستفادة من موارد اللغة، لا إثباتها بالقياس أو الترجيح بالرأي). وعلق الأزميري على هذا الكلام بقوله: (دفع لما يتوهم من أنه إن كان المراد إثبات أن الوجوب مدلول صيغة الأمر بحسب الشرع، فلا مدخل للعقل في إثبات الوجوب الشرعي؛ لأنه إنما يثبت بالشرع لا بالعقل. فأجاب: بأن المراد أنه مدلولها بحسب اللغة، بمعنى استفادة العقل من موارد اللغة، لا بمعنى إثباتها بالقياس؛ لعدم مدخل القياس في اللغة ...) المرآة بحاشية الأزميري (ص١٦٣/١).

(٤) **إثبات اللغة بالقياس**: اختلف العلماء في جوازه وعدمه **على مذهبين**:
المذهب الأول: لا يجوز، وهو رأي معظم الحنفية، وبعض الشافعية، كالباقلاني، وإمام الحرمين، والغزالي والآمدي، ونسب لأكثر المتكلمين.
المذهب الثاني: يجوز، وهو رأي بعض أصحاب الشافعي، كابن سريج، وابن أبي هريرة، والشيرازي، والرازي، وصححه ابن بدران.
تحرير محل النزاع: اتفقوا على إثبات اللغة بالنقل والتوقيف. واتفقوا على أنه لا يجري القياس في العلم، واسم الجنس، مثل: زيد ورجل، لعدم الجامع فيهما؛ لأنه لابد من معنى جامع بين المقيس والمقيس عليه. ولا يجري في الصفة أيضاً؛ لوجوب اطرادها في كل محل وجد فيه مفهومها وضعاً.
=

وَإِذَا أُرِيدَ بِهِ الْإِبَاحَةُ وَالنَّدْبُ فَقِيلَ: إِنَّهُ حَقِيقَةٌ؛ لِأَنَّهُ بَعْضُهُ، ....

وقيل[١]: **المعقول**: هو أن السيد إذا أمر غلامه بفعل ولم يفعل استحق العقاب، فلو لم يكن الأمر للوجوب لما استحق (أ/ ١٦) ذلك.

وقد نقل في بيان النصوص والمعقول وجوه أُخَرُ تركتها للإطناب.

[الخلاف في إطلاق الأمر على الإباحة والندب]

ثم شرع المصنف في بيان أنه إذا لم يرد بالأمر الوجوب فماذا حكمه؟

فقال: **(وإذا أريد به الإباحة و الندب)** أي: إذا أريد بالأمر الإباحة أو الندب، وعدل عن الوجوب، **فحينئذ اختلف فيه**:

(فقيل: إنه حقيقة؛ لأنه بعضه) أي: أن الأمر حقيقة في الإباحة والندب أيضاً[٢]؛ لأن كل واحد منها بعض الوجوب، وبعض الشيء يكون حقيقة قاصرة؛ لأن **الوجوب**: عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك، **والإباحة** هي: جواز الفعل [والترك على سواء][٣][٤]، **والندب** هو: جواز الفعل مع رجحانه، فيكون كل منهما مستعملاً في بعض

= **والخلاف** إنما هو في الاسم الموضوع لمسمى مستلزم لمعنى هو مدار التسمية، كالخمر: موضوع للنيئ من ماء العنب إذا غلى واشتدَّ وقذف بالزبد، فإن مسماه هذا مستلزم لما هو مدار تسميته بالخمر من تخمير العقل وهو تغطيته. فمن جوز القياس في اللغة، جوز إطلاق ذلك الاسم على مسمى آخر وجد فيه ذلك المعنى، إلا أن الواضع لم يسمه به، لوجود الجامع بين المسميين، كالنبيذ المخمر للعقل، فيجب اجتنابه بآية الخمر ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ﴾ لا بالقياس على الخمر. ومن لم يجوز القياس في اللغة لم يجوز الإطلاق، ودليله حينئذ على الاجتناب القياس لا الآية. ينظر "قواطع الأدلة" (١/ ٢٨٢)، و"البحر المحيط" (٢/ ٢٥ -٣٠)، و"جمع الجوامع" (١/ ٢٧١)، و"حواشي المنار" (ص١٢٨-١٢٩).

(١) قاله ملا خسرو صاحب "المرآة" (١/ ١٦٣)، والشيرازي في "التبصرة" (ص ١٦) والعلامة الفناري في "فصول البدائع في أصول الشرائع" (ص١٩).

(٢) قائله البزدوي، وبعض أصحاب الشافعي، وجمهور أصحاب الحديث. انظر "حواشي المنار" (ص ١٣٢)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٦٧)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (١/ ٢١٠) و"كشف الأسرار" (١/ ١٧٩)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٣٣٢)، و"فتح الغفار" (٤١، ٤٤).

(٣) سقط من (أ).

(٤) في (أ): (فقط) وهي زائدة.

وَقِيلَ: لَا ؛ لِأَنَّهُ جَازَ أَصْلُهُ.

معنى الوجوب، وهو معنى الحقيقة القاصرة التي أريدت بلفظ الحقيقة، وهو مختار فخر الإسلام[١].

(وقيل: لا ؛ لأنه جاز أصله) أي: قيل[٢]: إنه ليس بحقيقة حينئذ، بل مجاز ؛ لأنه قد [جاز][٣] أصله وهو الوجوب ؛ لأن **الوجوب**: هو جواز الفعل مع حرمة الترك، **والإباحة**: جواز الفعل مع جواز الترك، **والندب**: هو رجحان الفعل مع جواز الترك.

فالحاصل: إن من [نظر][٤] إلى الجنس الذي هو جواز الفعل فقط، فقد ظن أنّه مستعمل في بعض معناه، فيكون حقيقة قاصرة، ومن نظر إلى الجنس والفصل جميعاً، ظن أن كلاً منهما معان متباينة وأنواع على حدة، فلا يكون إلا مجازاً.

وأما تحقيق أن هذا الاختلاف في لفظ الأمر، أو في صيغ الأمر فمذكور في "التلويح"[٥] بما لا مزيد عليه[٦].

[موجب الأمر في حكم التكرار][٧]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان الموجب وحكمه، أراد أن يبين أنه هل يحتمل[٨] التكرار أو لا[٩]؟ فقال:

---

(١) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري (١/ ١٨١)، حيث قال: (ووجه القول الآخر: أن معنى الإباحة أو الندب من الوجوب بعضه في التقدير، كأنه قاصر، لا مغاير؛ لأن الوجوب ينتظمه وهذا أصح).

(٢) قائله الكرخي، والجصاص، والسرخسي، ورجحه الكاكي. انظر "جامع الأسرار" (١/ ١٦٧)، و"كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٥٨)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٧٩)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٥)، و"الفصول في الأصول" (١/ ٣٠).

(٣) في (أ): (جاوز).

(٤) في (أ): (ينظر).

(٥) التلويح على التوضيح (١/ ٣٣٢ - ٣٣٥).

(٦) وتنقيح ما في "التلويح" وغيره في " قمر الأقمار" (١/ ٥٣، ٥٨).

(٧) وبعبارة أخرى: هل يقتضي الأمر التكرار ؟

(٨) كان الأولى أن يقول: هل يقتضي الأمر التكرار أو لا ؟ وإن كان لا يقتضيه، فهل يحتمله أو لا ؟

(٩) الخلاف في هذه المسألة مع القائلين بالوجوب في الأمر المطلق، ومع الواقفية، دون من قال =

وَلَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَلَا يَحْتَمِلُهُ، ....

(ولا يقتضي التكرار، ولا يحتمله) أي: **لا يقتضي** الأمر باعتبار الوجوب **التكرار**[١]، كما ذهب إليه قوم. ولا يحتمله كما ذهب إليه **الشافعي** رحمه الله[٢].

يعني: إذا قيل مثلاً: صلوا، كان معناه: افعلوا الصلاة مرة، ولا يدل على التكرار **عندنا** أصلاً.

= بالإباحة والندب؛ لأن من قال بالوجوب يلزم منه أنه هل يخرج عن العهدة والإثم بمرة أم لا بد من التكرار؟ أما من يقول بالندب أو الإباحة فهو مخير بين أن يأتي به مرة أو مرات؛ إذ لا إثم على تركه، فضلاً عن تكراره. نقلاً عن كلام شيخنا أ د. عبد الملك السعدي في تحقيقه لكتاب "ميزان الأصول في نتائج العقول" (١/ ٢٣٠).

(١) **التكرار**: أن تفعل فعلاً ثم تعود إليه، قال صفي الدين الهندي: (ولا يخفى عليك أنه ليس المراد من التكرار ههنا معناه الحقيقي، وهو إعادة الفعل الأول، فإن ذلك غير ممكن من المكلف، بل المراد منه: تحصيل مثل الفعل الأول). نهاية الوصول في دراية علم الأصول (٣/ ٩٢٢).

(٢) **موجز المذاهب في المسألة**:

المذهب الأول: يقتضي الأمر التكرار المستوعب لجميع العمر، ويحتمله بحسب الإمكان. قاله المزني والاسفرايني من الشافعية، وعبد القاهر البغدادي من أهل الحديث، وأبو حاتم القزويني، وحكاه ابن القصار عن مالك، ونقله الغزالي في "المنخول" عن أبي حنيفة، وهو رأي مرجوح لديه، واختاره الباقلاني، وأبو حاتم الرازي، ونقله الباجي عن ابن خويذ منداد.

المذهب الثاني: لا يقتضي الأمر التكرار، ولكن يحتمله. نسب هذا القول للشافعي، وقاله بعض أصحابه، واختاره الآمدي.

المذهب الثالث: لا يقتضي الأمر التكرار ولا يحتمله إلا إذا علق بشرط أو وصف فيحتمله. قاله بعض مشايخ الحنفية، وبعض الشافعية، ومال إليه ابن قدامة، ورجحه الفخر الرازي، وابن الحاجب، وأبو الحسين البصري، وهو الصحيح عند الظاهرية.

المذهب الربع: لا يقتضي الأمر التكرار ولا يحتمله، سواء أكان مطلقاً، أم علق بشرط أو صفة. وهو المذهب الصحيح عند الحنفية. ينظر "ميزان الأصول في نتائج العقول" (١/ ٢٣٠-٢٣١)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ٢٢٥)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٣٣٧، ٣٣٩)، و"البرهان" (١/ ٢٢٤)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٣٨٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٢٢)، و"تيسير التحرير" (١/ ٣٥١)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٠)، و"المختصر" (٢/ ٨٢)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٦٧، ١٦٩)، و"نهاية الوصول في دراية الأصول" (٣/ ٩٢٢-٩٢٣)، و"المستصفى" (٢/ ٢)، و"شرح جمع الجوامع" (١/ ٣٧٩، ٣٨١)، و"البحر المحيط" (٢/ ٣٨٥، ٣٨٨).

....

وذهب قوم إلى أن **موجبه التكرار**؛ لأنه لما نزل الأمر بالحج، قال الأقرع بن حابس[(١)]: ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ [فقال ﷺ: «**الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع**»][(٢)(٣)]. ففهم التكرار مع أنه كان من أهل اللسان، ثم لما علم أن فيه حرجاً عظيماً، أشكل عليه فسأل.

وذهب الشافعي رحمه الله إلى أن [مُحتَمَلَهُ][(٤)] التكرار: لأن (اضرب) مختصر من: أطلب منك ضرباً، وهو نكرة، والنكرة في [الإثبات][(٥)] تخص، لكنها تحتمل العموم، فيحمل عليه بقرينة تقترن بها.

والفرق بين الموجب والمحتمل: أن الموجب [يثبت][(٦)] بلا نية، والمحتمل [يثبت][(٧)] بالنية، ودليلنا سيأتي[(٨)].

(١) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي الدارمي، شهد فتح مكة، وحنينا، والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم، ولقب بالأقرع لقرع في رأسه، وهو الذي نادى من وراء الحجرات: يا محمد إن مدحي زين، وذمي شين. انظر "البداية والنهاية" (٧/ ١٤١)، و"الإصابة في تمييز الصحابة" (١/ ١٠١).

(٢) سقط من (ط).

(٣) رواه الحاكم عن ابن عباس (١/ ٦٠٨)، والنسائي في "السنن الكبرى" (٣٥٩٩)، وأبو داود في "السنن" (١٧٢١)، وابن ماجه في "السنن" (٢٨٨٦)، والبيهقي في"السنن الكبرى" (٤/ ٣٢٦)، والدارقطني في "السنن" (٢/ ٣٧٩). وروى البخاري عن جابر بن عبد الله أن السائل هو سراقة بن مالك بن جعشم، لقي ﷺ بالعقبة وهو يرميها، فقال: ألكم هذه خاصة يا رسول الله، قال: «**لا بل للأبد**». أخرجه البخاري (١٦٩٣). ورواه مسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة بدون ذكر اسم السائل، ونصه: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «**أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا**» فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم...**».

(٤) في (أ): (يحتمله).

(٥) في (أ): (الإثباة).

(٦) في (أ): (ثبت).

(٧) في (أ): (ثبت).

(٨) وهو قول الماتن الآتي: (**لأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر...**).

سَوَاءٌ كَانَ مُعَلَّقاً بِشَرْطٍ، أَوْ مَخْصُوصاً بِوَصْفٍ، أَوْ لَمْ يَكُنْ لَكِنَّهُ يَقَعُ عَلَىٰ أَقَلِّ جِنْسِهِ وَيَحْتَمِلُ كُلَّهُ، حَتَّى إِذَا قَالَ لَهَا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ» إِنَّهُ يَقَعُ عَلَىٰ الْوَاحِدَةِ، إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الثَّلَاثَ، ....

(سواء كان معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف، أو لم يكن) ردّ على بعض أصحاب **الشافعي** رحمهم الله، فإنهم ذهبوا إلى أنه: إذا كان الأمر معلقاً بشرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، أو مخصوصاً بوصف، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] يتكرر بتكرر الشرط والوصف، فإن الغسل يتكرر بتكرر الجنابة، والقطع يتكرر بتكرر السرقة.

وعندنا: المعلق بالشرط وغيره، وكذا المخصوص بالوصف وغيره، سواء في أنه لا يدل على التكرار، ولا يحتمله.

(لكنه يقع على أقل جنسه، ويحتمل كله) استدراك من قوله: **(ولا يحتمله)**، كأن قائلاً يقول: لما لم يحتمل الأمر التكرار عندكم، فكيف يصح عندكم نية الثلاث في قوله: (طلقي نفسك)؟

فيقول: إن الأمر يقع على أقل جنسه، وهو الفرد (أ/ ١٧) الحقيقي، ويحتمل كل الجنس، وهو الفرد الحكمي؛ أي: الطلقات الثلاث، لا من حيث إنه عدد، بل من حيث إنه فرد[١]، ولا من حيث إنه مدلوله، بل من حيث إنَّه منوي، وإليه أشار بقوله:

(حتى إذا قال لها: «طلقي نفسك»، إنه يقع على الواحدة، إلا أن ينوي الثلاث) لأن [الواحد][٢] فرد حقيقي متيقن، والثلاث فرد حكمي محتمل[٣].

---

(١) قال الكاكي: (باعتبار معنى الفردية، لا باعتبار معنى العدد). جامع الأسرار (١/ ١٧٠).

(٢) في (ط): (الواحدة).

(٣) **المفرد على نوعين**: **مفرد حقيقي**: وهو أدنى الجنس، وهو الواحد بالشخص.
مفرد اعتباري: وهو تمام الجنس من كل جنس من أجناس الأفعال، وهو الواحد بالجنس، وهذه الفردية اعتبارية لا حقيقية إذا لها أفراد كثيرة، والكثرة تنافي الوحدة، ولكنها باعتبار أن لها وحدة جنسية تكون فرداً اعتبارياً او حكماً، فيصح وصفه بالوحدة، كما يقال: الحيوان جنس واحد من الأجناس، والإنسان نوع واحد، والكلمة نوع واحد، مع تعدد أفرادها. فيكون الجنس من حيث المجموع من محتمل اللفظ، فتصح النية به؛ لأنها لتعيين محتملات اللفظ، بخلاف التثنية، فإنها =

وَلَا تَعْمَلُ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ أَمَةً ؛ لِأَنَّ صِيغَةَ الْأَمْرِ مُخْتَصَرَةٌ مِنْ طَلَبِ الفِعْلِ بِالْمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ فَرْدٌ، ....

(ولا تعمل نية الثنتين، إلا أن تكون المرأة أمة) أي: لا تصح نية الثنتين في قوله: (طلقي نفسك) لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي، ولا حكمي[١].

وليس مدلولاً للفظ، ولا محتملاً له، إلّا إذا كانت تلك المرأة أمة ؛ لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة، فهو واحد حكمي، كالثلاث في حقها.

وأما إذا قال: طلقي نفسك ثنتين، فحينئذ إنما [تقع][٢] ثنتان لأجل أنَّه بيان تغيير لما قبله، لا بيان تفسير [له][٣] ؛ لأن: (طلقي [نفسك][٤]) لا يحتمل ثنتين حتى يكون بياناً له.

[الدليل على كون الأمر لا يحتمل التكرار]

ثم أورد المصنف ﷺ دليلاً على ما هو المختار عنده فقال: **(لأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد)** أي: إنما لا يقتضي[٥] الأمر التكرار؛ لأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر[٦]، فقولك: **(اضرب)** مختصر من: أطلب منك الضرب.

= ليست من محتمل اللفظ، لكونها عدداً محضاً لا وحدة فيها بوجه، فلا تعمل فيها النية، وبخلاف الواحد فإنه مفرد حقيقي، فيحمل عليه اللفظ بلا نية ولا دليل. ينظر "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ١٩٠)، و"نسمات الأسحار" (ص٣٦).

(١) قال ابن ملك: (والحاصل: أن الفرد الحقيقي موجبه، والاعتباري محتمله، والعدد لا موجبه ولا محتمله، والأصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر إلى النية، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا إذا نوى، وما يحتمله اللفظ لا يثبت وإن نوى). شرح المنار (ص٣٢).

(٢) في (أ): (وقع).

(٣) سقط من (أ).

(٤) سقط من (ط).

(٥) الصحيح أن تضمن الأمر للمصدر علة لعدم اقتضائه للتكرار، ولعدم احتماليته له. مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (١/ ١٩٠).

(٦) ولا دلالة للمصدر على غير الماهية، فطلب الفعل وضع له صيغتان: وهما (اضرب) و (افعل ضرباً) ولا شك أن المختصر والمطول في إفادة المعنى سواء، فالمرة والتكرار خارجان عن مدلول اللفظ. حاشية على شرح جمع الجوامع (١/ ٣٤٩).

وَمَعْنَى التَّوَحُّدِ مُرَاعىً فِي أَلْفَاظِ الْوَاحِدَانِ، وَذَلِكَ بَالْفَرْدِيَّةِ وَالْجِنْسِيَّةِ، وَالْمُثَنَّى بِمَعْزِلٍ عَنْهُمَا، ....

وقوله: (**صلوا**) مختصر من: أطلب منكم الصلاة.

وقوله: (**طلقي**) مختصر من: افعلي فعل الطلاق[1].

والمصدر المختصر منه فرد لا يحتمل العدد[2]، وكيف يحتمله[3]؟

(**ومعنى التوحد مراعى في ألفاظ الواحدان**) فالفعل المختصر منه[4] أولى ألا يحتمل العدد. وبهذا القدر تم الدليل على الأصل الكلي[5]. ثم قوله: (**وذلك بالفردية والجنسية، والمثنى بمعزل عنهما**) بيان للمثال المختص، أعني: قوله: (**طلقي نفسك**) لأن الطلاق هو الذي يتصف بالجنسية، [والفرد][6] الحكمي، [والحقيقي][7] [والمثنى بمعزل منها][8]، وأما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكمي إلا في آخر العمر.

(١) والمختصر والمطول سواء في الإفادة، فكانت صيغة الأمر دالة على المصدر المحذوف، والمحذوف لغة والمذكور سواء. انظر "ميزان الأصول في نتائج العقول" (١/ ٢٣٣)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٦٩).

(٢) وحاصل الدليل كما ذكره العلامة الأزميري: إن الأمر بالصيغة المشتقة من المصدر طلب لذلك المصدر لا غير، والمصدر سواء كان معرفاً، كما قال أصحاب المذهب الأول، أو منكراً، كما قال أصحاب المذهب الثاني مفردٌ، والمفرد لا يحتمل العدد؛ لأن بين المفرد والعدد منافاة، إذ المفرد ما لا تركب فيه، والعدد ما يتركب من الأفراد، والتركيب وعدمه متنافيان، فكما لا يحتمل العدد معنى الفرد مع أن المفرد موجود فيه، فكذا لا يحتمل المفرد معنى العدد، مع أنه ليس بموجود فيه أصلاً، فثبت أنه لا دلالة للأمر على العدد، لا على سبيل الوجوب، ولا على سبيل الاحتمال، إذ الشيء لا يوجب ضده، ولا يحتمله. حاشية الازميري على المرآة (١/ ١٩٠).

(٣) أورد الرهاوي في حاشيته اعتراضين، وأجاب عنهما، وذلك على عبارة الماتن: (لأن صيغة الأمر مختصرة). انظر "حاشية على شرح ابن ملك على المنار" (ص١٤٢).

(٤) أي: فعل الأمر المختصر من المصدر.

(٥) وهو أن الأمر لا يدل على التكرار، ولا يحتمله.

(٦) في (أ): (الفردية).

(٧) سقط من (ط).

(٨) في (أ): (ومعزلية المثني).

وَمَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ فَبِأَسْبَابِهَا، لَا بِالْأَوَامِرِ.

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَمَّا احْتَمَلَ التَّكْرَارَ تَمْلِكُ أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثِنْتَيْنِ إِذَا نَوَى الزَّوْجُ،

[اعتراض وجواب]

(وما تكرر من العبادات فبأسبابها، لا بالأوامر) جواب سؤال [**مقدر**][(١)] يرد علينا وهو: إن الأمر إذا لم يقتضِ التكرار، ولم يحتمله، فبأي وجه [تتكرر][(٢)] العبادات، مثل الصلاة والصيام، وغير ذلك.

فيقول: إن ما تكرر من [العبادات][(٣)] ليس بالأوامر، بل بالأسباب؛ لأن تكرار السبب يدل على تكرار المسبب، [فأيان][(٤)] وجد الوقت وجب الصلاة، ومتى يأتي رمضان يجب الصيام، ومهما قدر على ملك المال وجبت الزكاة، ولهذا لم يجب الحج في العمر إلا مرة؛ لأن [السبب][(٥)] واحد لا تكرار فيه.

لا يقال: إن الوقت سبب [لنفس][(٦)] الوجوب، والأمر إنما هو سبب لوجوب الأداء، فكيف يكون السبب مغنياً عن الأمر.

لأنا نقول: إن عند وجود كل سبب يتكرر الأمر تقديراً من جانب الله تعالى، فكان [تكرار][(٧)] العبادات بتكرر الأوامر المتجددة حكماً.

[بيان مقتضى الأمر عند الإمام الشافعي رضي الله عنه]

(وعند الشافعي رحمه الله**: لما احتمل التكرار تملك أن تطلق نفسها ثنتين إذا نوى الزوج)** بيان لخلاف الشافعي رحمه الله في أصل كلي على وجه يتضمن الخلاف في المسألة المذكورة.

---

(١) سقط من (ط).
(٢) في (أ): (يتكرر).
(٣) في (ط): (العبارات).
(٤) في (أ): (بأن).
(٥) في (ط): (البيت).
(٦) في (أ): (نفس).
(٧) في (أ): (تكرر).

وَكَذَا اسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَىٰ الْمَصْدَرِ لُغَةً وَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ، حَتَّى لَا يُرَادَ بِآيَةِ السَّرِقَةِ إِلَّا سَرِقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَبِالْفِعْلِ الْوَاحِدِ لَا تُقْطَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ.

يعني: أن عنده لما احتمل كل أمر التكرار سواء كان أمر الشارع، أو غيره[١]، تملك المرأة في قوله: (طلقي نفسك) أن تطلق نفسها ثنتين إذا نوى الزوج ذلك، وإن لم ينو، أو نوى واحدة، فلها أن تطلق نفسها واحدة.

[بيان مقتضى اسم الفاعل]

ثم أورد المصنف بتقريب بيان الأمر، بيان اسم الفاعل[٢]، لاشتراكهما في عدم احتمال التكرار، فقال: **(وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة، ولا يحتمل العدد)** فقوله: **(يدل)** بيان لوجه التشبيه، ولا يحتمل: عطف عليه، وفي بعض النسخ: **(لا يحتمل)** بدون الواو، فيكون هو بيان وجه التشبيه.

وقوله: **(يدل)**[٣] وقع حالاً، أي: كذا اسم الفاعل لا يحتمل العدد حال كونه يدل على المصدر لغة، فهو احتراز عن اسم الفاعل الذي يدل عليه اقتضاء، مثل قوله: (أنت طالق) فإنه خارج عما نحن (أ/ ١٨) فيه، وسيأتي بيانه.

[تفريع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار]

(حتى لا يراد بآية السرقة إلا سرقة واحدة، وبالفعل الواحد لا تقطع إلا واحدة) تفريع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار، وإلزام على الشافعي رحمه الله فيما ذهب إليه.

---

(١) وحصر الزركشي الخلاف في أمر الشارع، وزعم أن جريان الخلاف في قول غير الشارع فاسد، حيث قال: (هذا كله في الأدلة الشرعية، وأما في تصرف المكلفين فلا يقتضي تكراراً لمجرده، وإن كان علة. . . ومنه يتبين فساد قول بعضهم: ينبغي أن يجري فيه هذا الخلاف الأصولي). البحر المحيط (٢/ ٣٩٢).

(٢) **الحاصل**: أن المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل، لا يحتمل العدد، بمنزلة المصدر الذي يدل عليه الأمر، فمعنى السارق: الذي سرق مرة واحدة. نسمات الأسحار على شرح المنار (ص٣٨).

(٣) وإنما قيد اسم الفاعل بقوله: (يدل على المصدر) احترازاً عن اسم الفاعل الذي جعل علماً لشخص، فإنه لا يدل على المصدر وإن وجد فيه التفات الذهن؛ لأن الدلالة عندهم دائرة من الإرادة، والمراد في الأعلام هو ذات العلم، لا المعاني المصدرية. انظر "حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/ ١٩٣)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص١٤٧).

. . . .

بيانه : إنّ **الشافعي**(١) رحمه الله يقول: إن السارق تقطع يده اليمنى أولاً، ثم رجله اليسرى ثانياً، ثم يده اليسرى ثالثاً، ثم رجله اليمنى رابعاً ؛ لقوله عليه السلام: «**من سرق فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه**»(٢).

وعندنا(٣): لا تقطع اليد اليسرى في الثالثة، بل [يخلد](٤) في السجن حتى يتوب ؛ لأن السارق اسم [فاعل](٥) يدل على المصدر لغة، والمصدر لا يراد به إلا الواحد، أو الكل، وكل السرقات لا يعلم إلا في آخر العمر، فصار الواحد مراداً بيقين، وبالفعل الواحد لا [تقطع](٦) إلا يد واحدة.

وأيضاً **(فاقطعوا)** دال على القطع، وهو أيضاً لا يحتمل العدد، فلا [تثبت](٧) اليد اليسرى من الآية.

---

(١) انظر "المجموع" (٢/ ٩٧، ١٠٣)، و"حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين" (٤/ ١٦٣)، و"الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع" (٢/ ٥٤٠).

(٢) رواه النسائي في "السنن الكبرى" (٧٤٧١) عن جابر بن عبد الله، ونصه: عن جابر بن عبد الله قال: جيء بسارق إلى رسول الله ﷺ فقال: "**اقتلوه**"، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: "**اقطعوه**"، ثم جيء به الثانية، فقال: اقتلوه، قالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: "**اقطعوه**"، فقطع فأتي به الثالثة، فقال: "**اقتلوه**"، قالوا: يا رسول الله، إنما سرق فقال: "**اقطعوه**"، ثم أتي به الرابعة، قال: "**اقتلوه**"، قالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: "**اقطعوه**"، فأتي به الخامسة، فقال: "**اقتلوه**"، قال جابر: فانطلقنا به إلى مربد النعم وحملناه فاستلقى على ظهره، ثم كسر بيده ورجله، فانصدعت الإبل، ثم حملوا عليه الثانية ففعل مثل ذلك، ثم حملوا عليه الثالثة فرميناه بالحجارة فقتلناه، ثم ألقيناه في بئر، ثم رمينا عليه الحجارة. قال: وهذا الحديث ليس بصحيح، ولا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً عن النبي ﷺ. ورواه أبو داود في "السنن" برقم (٤٤١٠)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٨/ ٢٧٢)، والدارقطني في "السنن" (٣/ ١٨٠).

(٣) انظر "فتح القدير" (٤/ ٢٤٨)، و"بدائع الصنائع" (٧/ ٨٦)، و"المبسوط" (٩/ ١٤٠-١٤١).

(٤) في (أ): (خلد).

(٥) في (أ): (الفاعل).

(٦) في (أ): (يقطع).

(٧) في (أ): (يثبت).

وَحُكْمُ الْأَمْرِ نَوْعَانِ: أَدَاءٌ: وَهُوَ تَسْلِيمُ نَفْسِ الْوَاجِبِ بِالْأَمْرِ.

لا يقال: فينبغي ألا [تقطع][١] الرجل اليسرى في الكرَّة الثانية أيضاً.

لأنَّا نقول: إنَّ الرجل غير [متعرِّضة بها][٢] في الآية، فلا بأس [له][٣] أن يثبت بنص آخر.

واليد لما كانت [متعرضة بها][٤] في الآية، وتعين اليمنى مراداً [منها][٥]، لا يجوز أن [تثبت][٦] اليسرى بخبر الواحد الذي لا تجوز الزيادة به على الكتاب؛ لأنّه لم يبق المحل المعين الذي تعين بالإجماع، بخلاف الجلد، فإنه كلما يزني غير المحصن يجلد؛ لأن البدن صالح للجلد دائماً.

[تقسيم الأمر من حيث الأداء والقضاء]

ولما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان التكرار وعدمه، شرع في تقسيم الوجوب فقال: **(وحكم الأمر نوعان: أداء: وهو تسليم عين الواجب بالأمر)** يعني: ما ثبت بالأمر، وهو الوجوب [فهو][٣] نوعان[٧]: **أ- وجوب أداء. ب- ووجوب قضاء.**

---

(١) في (أ): (يقطع).
(٢) في (أ): (متعرض به).
(٣) سقط من (ط).
(٤) في (أ): (متعرضاً به).
(٥) في (أ): (منه).
(٦) في (أ): (يثبت).
(٧) ولم يذكروا الإعادة قسماً مقابلاً للأداء والقضاء كما ذكر الشافعية؛ لأنها لا تخلوا إما: أن **تكون واجبة**: بأن وقع الفعل الأول فاسداً بترك ركن منه، كالركوع للصلاة. أو **لم تكن واجبة**: بأن وقع الفعل الأول ناقصاً لا فاسداً، بأن ترك شيئاً من واجبات الصلاة مثلاً ينجبر بسجود السهو. **فعلى الأول**: تكون أداء إن وقعت في الوقت، وقضاء إن وقعت خارجه، ولا حاجة إلى ذكرها. **وعلى الثاني**: لا تكون داخلة في هذا التقسيم؛ لأنه تقسيم الواجب بالأمر، وهي ليست بواجبه؛ لأنه يخرج عن العهدة بالأول، وإن كان على وجه الكراهة على الأصح. **والإعادة**: هي فعل ما فعل أولاً مع ضرب من الخلل ثانياً. **وقيل**: إتيان مثل الأول على وجه الكمال. قال ابن السبكي: (والإعادة: فعله ثانياً في وقت الأداء، قيل: لخلل، وقيل: لعذر). ينظر "جمع الجوامع" (١/ ١١٧- ١١٨)، و"نسمات الأسحار" (ص ٣٨)، و"التلويح" (١/ ٣٤١).

. . . .

[تعريف الأداء]

فالأداء(١): هو تسليم عين ما وجب(٢) بالأمر(٣)(٤).

يعني: إخراجه من العدم إلى الوجود في الوقت المعين له. وهذا هو معنى التسليم، وإلا فالأفعال أعراض(٥) لا يتصوَّر تسليمها.

---

(١) لا نزاع في إطلاق كل من لفظي الأداء و القضاء **بحسب اللغة** على إتيان العبادات المؤقتة و غير المؤقتة. وأما بحسب **الاصطلاح الشرعي**: فعند **الشافعي**: يختصان بالمؤقتة، ولا يتصور الأداء إلا فيما يتصور فيه القضاء، فلهذا **عرفوا الأداء** تارة: بتسليم عين الواجب في وقته المقدر له شرعا، **والقضاء**: بتسليم مثل الواجب في غير وقته المقدر له شرعاً. وتارة **الأداء**: فعل الواجب في وقته، **والقضاء**: فعل الواجب بعد خروج وقته المضيق أو الموسع. **وعند الحنفية**: هما قسمان من أقسام المأمور به، مؤقتاً كان أو غير مؤقت، ولهذا عرفوا الأداء بما يشمل المؤقتات و غيرها، بأن لم يعتبر في التعريف التقييد بالوقت، حيث قالوا: (هو تسليم عين الواجب بالأمر). انظر "حاشية المرآة" (١/ ٢٥٠)، و"التلويح" (١/ ٣٤١).

(٢) ولم يقل: (عين الثابت بالأمر) حتى يشمل النفل كما فعله صاحب "التنقيح"، لما تقرر أن المذهب هو أن المندوب ليس بمأمور به، ولهذا قال فخر الإسلام البزدوي: (وقد يدخل في الأداء قسم آخر وهو النفل على قول من جعل الأمر حقيقة في الإباحة والندب). والظاهر أن الشارح رحمه الله مال إلى رأي صاحب "التنقيح" حيث قال: (فينبغي أن يراد بقوله: الواجب الثابت؛ ليعم النفل). واختاره أيضاً الحصكفي في شرحه للمنار. انظر "مرآة الأصول" (١/ ٢٩٥)، و"إفاضة الأنوار شرح المنار" (ص٣٩)، و" أصول البزدوي" (١/ ١٣٥).

(٣) **المقصود من الأمر**: النص الدال على الوجوب في الجملة، سواء كان أمراً صريحاً، نحو: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] أو ما هو بمعناه، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. قمر الأقمار (١/ ٦٤).

(٤) هذا التعريف على قول من خصص الأمر بالوجوب، وأما على قول من جعله حقيقة في الندب، **فالأداء**: تسليم ما طلب من العمل بعينه، فيدخل فيه النفل. شرح ابن ملك على المنار (ص٣٥).

(٥) **تعريف العرض**، قال المتكلمون من أهل الحق: **العرض**: هو موجود قائم بمتحيز. فموجود: يشمل العرض والجوهر، وقائم بمتحيز: يخرج ذات الله تعالى، وصفاته، كما يخرج الجوهر. وقال الحكماء: **العرض**: هو موجود في موضوع؛ أي: محل مقوِّم له، كاللون بالنسبة للجسم القائم به. فموجود: يشمل العرض والجوهر، وفي موضوع: يخرج الجوهر.

. . . .

وقد ذكر في "أصول فخر الإسلام"(١) وغيره: تسليم نفس الواجب بالأمر، **فاعترض عليه**: بأن نفس الوجوب لا يكون بالأمر بل بالوقت(٢).

[و](٣): بأن قوله: **(بالأمر)** متعلق بالتسليم لا بالواجب، ولهذا بدل المصنف رحمه الله قوله: **(نفس الواجب)** بقوله: **(عين الواجب)** ليعلم أن نفس الواجب، أو عينه كناية عن

وللعرض أحكام منها:

١- لا يقوم عرض بعرض عند المتكلمين، ويجوز عند الحكماء.

٢- العرض لا يبقى زمانين عند الأشعري ومن تبعه، وقالت الفلاسفة والمحققون من علماء علم الكلام وبعض الأصوليين: إن الأعراض تبقى زمانين فأكثر.

٣- لا ينتقل العرض من محل إلى آخر استقلالاً؛ لأن الانتقال حركة في الأين، وهي من خواص الجسم.

والحكمان الأخيران هما اللذان أشار إليهما الشارح رحمه الله بقوله: (فالأفعال أعراض لا يتصور تسليمها) فالفعل عرض، والأعراض لا تبقى زمانين، ولا تنتقل استقلالاً.

ويجاب عن هذا: إنه قد تقرر عندهم أن الأفعال الشرعية لها حكم الجواهر، ولهذا توصف بالبقاء شرعاً، بدليل قبول العقود الشرعية الفسخ، والإقالة، فيصح تسليم عينها كالأعيان، لكن تسليم كل شيء بما يناسبه، فتسليم الأفعال إخراجها من العدم إلى الوجود. ينظر "شرح العقائد" (ص٥١)، و"شرح المواقف" (ص٤٣٩)، و"المقولات بين الفلاسفة والمتكلمين" (ص١٣-١٤)، و"شرح المنار" (ص٣٤)، و"حاشية المرآة" (١/ ٢٥١).

(١) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار (١/ ١٣٤).

(٢) هذا الكلام بحاجة إلى **بيان ثلاثة مصطلحات**:

نفس الوجوب: هو اشتغال ذمة المكلف بالشيء: **وله سببان**: الأول: **حقيقي**: وهو الإيجاب القديم. الثاني: **ظاهري**: وهو الوقت.

وجوب الأداء: وهو لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها: **وله سببان**: الأول: **حقيقي**: وهو تعلق الطلب بالفعل. الثاني: **ظاهري**: وهو اللفظ الدال على ذلك؛ أي: بالأمر.

وجود الأداء: أي: تحققه وإخراجه من العدم إلى الوجود، **وله سببان**: الأول: **حقيقي**: وهو خلق الله تعالى وإرادته. الثاني: **ظاهري**: وهو استطاعة العبد؛ أي: قدرته المؤثرة المستجمعة لشرائط التأثير، وهي لا تكون إلا مع الفعل. وبهذا ينجلي ما أشار إليه الشارح بقوله: (بأن نفس الواجب لا يكون بالأمر بل بالوقت). انظر "التلويح على التوضيح" (١/ ٤٢٣)، و"حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٢٠٠).

(٣) سقط من (ط).

وَقَضَاءٌ: هُوَ تَسْلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ بِهِ، ....

إتيانه في الوقت. فلا حاجة إلى زيادة قوله: **(في وقته)** كما زاد البعض[١]، وكذا إلى قوله: **(إلى مستحقه)**[٢][٣] قوله: **(بالأمر)** يدل على أن الآمر هو المستحق.

[تعريف القضاء]

(وقضاء: هو تسليم مثل الواجب به) عطف على قوله: **(أداء)**، [بمعنى][٤] وجوب قضاء.

وهو: تسليم مثل الواجب بالأمر لا عينه. أي: تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت.

وكان ينبغي أن يقيده بقوله: **(من عنده)**[٥] ليخرج أداء ظهر اليوم [. . .][٦] قضاء [عن][٧] ظهر [أمسه][٨]؛ لأنه[٩] ليس من عنده[١٠]، بل كلاهما[١١] لله تعالى[١٢].

والقضاء: إنما هو صرف النفل الذي كان حقاً له إلى القضاء الذي كان عليه.

وإنما لم يقيده [به][٧] لشهرة أمره، وكونه مدلولاً عليه بالالتزام[١٣].

---

(١) وهم غير الحنفية من الشافعية كما أشرت إلى ذلك.
(٢) زاده صاحب "المنتخب الحسامي" (ص٣٧-٣٨)، وصاحب "مرآة الأصول" (١/ ٢٥٢).
(٣) عرفه صاحب "المنتخب الحسامي" بقوله: (هو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه) أي: إلى مستحق الواجب أو التسليم، والنسفي لم يحتج لهذا القيد؛ لأنه ذكر لفظ (بالأمر) في التعريف. المنتخب الحسامي (ص٣٧-٣٨)، وينظر "شرح ابن ملك على المنار" (ص٣٤).
(٤) في (أ): (يعني).
(٥) كما قيده به ملاخسرو صاحب "المرآة" (١/ ٢٥٢).
(٦) في (أ): زيادة (من).
(٧) سقط من (أ).
(٨) في (أ): (الأمس).
(٩) أي: ظهر اليوم.
(١٠) أي: من عند المسلم المأمور.
(١١) أي: ظهر اليوم، وظهر الأمس.
(١٢) أي: هما فرضان على المأمور.
(١٣) لدلالة لفظ المثل عليه.

وَيُسْتَعْمَلُ أَحَدُهُمَا مَكَانَ الْآخَرِ مَجَازاً، حَتَّى يَجُوزُ الْأَدَاءُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ وَبِالْعَكْسِ فِي الصَّحِيحِ ؛ لِوُجُودِ تَسْلِيمِ نَفْسِ الْوَاجِبِ فِيهِمَا، ....

وأما النفل[١]: فإنما يقضى إذا لزم بالشروع، وحينئذ لم يبق نفلاً بل صار واجباً، ولكنه يؤدى مع أنه ليس بواجب، فينبغي أن يراد بقوله: **(عين الواجب)** الثابت، ليعم النفل. هكذا قيل[٢]، وفيه وجوه أخر.

[استعمال كل من الأداء والقضاء مكان الآخر]

(ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً، حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس) أي: يستعمل كل (أ/ ١٩) من الأداء والقضاء مكان الآخر بطريق المجاز، حتى يجوز الأداء بنية القضاء، بأن يقول: نويت أن أقضي ظهر اليوم، ويجوز القضاء بنية الأداء، بأن يقول: نويت أن أؤدي ظهر الأمس.

واستعمال القضاء في الأداء كثير كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الجمعة: ١] أي: إذا أديت صلاة الجمعة[٣] ؛ لأن الجمعة لا تقضى.

ولذا ذهب فخر الإسلام[٤] إلى أن القضاء عام يستعمل في الأداء والقضاء جميعاً ؛ لأنه عبارة عن فراغ الذمة، وهو يحصل بهما، فكان في معنى الحقيقة، بخلاف الأداء فإنه ينبئ عن شدة الرعاية، وهو ليس إلا في الأداء، كما قال الشاعر:

الذئب يأدو للغزال [ليأكله][٥]

أي: [يختله][٦] ويغلب عليه[٧].

---

(١) **جواب لسؤال تقديره**: إن قضاء النفل إذا أفسده بعد الشروع، يقال له: قضاء، وتعريف القضاء لا يصدق عليه. قمر الأقمار (١/ ٦٥).

(٢) القائل هو عبيد الله بن مسعود البخاري صاحب "التوضيح" حيث قال: (هو تسليم عين الثابت بالأمر). التوضيح على التنقيح (١/ ٣٤١).

(٣) ينظر في تفسير القضاء في الآية بمعنى الأداء "تفسير البيضاوي" (٥/ ٣٣٩)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٤٣١).

(٤) جاء في "أصول البزدوي" (ص٢٥): (فسمي الأداء قضاء ؛ لأن القضاء لفظ مُتَّسِعٌ).

(٥) في (ط): (يأكله).

(٦) في (أ): (يحتاله).

(٧) ينظر "لسان العرب" مادة: أداة (١٤/ ٢٤)، ومادة: ختل (١١/ ١٩٩). **والختل**: تخادع عن غفلة.

وَالْقَضَاءُ يَجِبُ بِمَا يَجِبُ بِهِ الْأَدَاءُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ خِلَافاً لِلْبَعْضِ، ....

وأما إذا صام شعبان [لظن][١] أنه [من][٢] رمضان فلا يجوز ؛ لأنه أداء قبل السبب.

وإن صام شوالاً بظن أنه [من][٣] رمضان يجوز، لا لأنه قضاء بنية الأداء، بل لأنه أداء بنية القضاء، وإنما الخطأ في ظنه، وهو معفوّ[٤].

[بماذا يجب القضاء؟]

ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم: أن سبب القضاء هو الذي كان سبباً للأداء، [أم][٥] لا بدّ له من سبب على حدة؟

فبينه المصنف رحمه الله بقوله: (**والقضاء يجب بما يجب به الأداء عند المحققين، خلافاً للبعض**) أي: القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء عند المحققين من عامة الحنيفة، **خلافاً للعراقيين** من مشايخنا، وعامة **أصحاب الشافعي** رحمه الله[٦].

= **ومعنى البيت**: إنه يراعي حضوره بشدة الرعاية، وينتهز الفرصة بالحيلة حتى يأخذه. وهذا مثال يضرب في مقاساة المرء في الشيء ومعاناته رجاء نفع يعود إليه في عاقبته. ينظر"ميزان الأصول" (١/ ١٦٧)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٣٨).

(١) في (أ) : (بظن).

(٢) سقط من (أ).

(٣) سقط من (أ).

(٤) في (أ) : (يعفوا).

(٥) في (أ) : (أما).

(٦) **تحرير محل النزاع** : **اتفق العلماء** على أن القضاء بمثل غير معقول إنما يكون بأمر جديد ؛ أي: بنص مبتدأ مغاير للنص الوارد بوجوب الأداء.
واختلفوا في القضاء بمثل معقول **على مذهبين** :
المذهب الأول : إن القضاء يجب بالأمر الأول. وهو قول المحققين من أصحاب الحنفية، كالكرخي، والرازي، والبزدوي، والسرخسي، وبعض أصحاب الشافعية، والحنابلة، وعامة أصحاب الحديث، ومن المعتزلة القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري.
المذهب الثاني : إن القضاء لا يجب بالأمر الأول، بل بأمر جديد. وهو قول العراقيين من الحنفية، وصدر الإسلام أبي يسر البزدوي، وصاحب الميزان، وعامة أصحاب الشافعي، وعامة المعتزلة، وهو اختيار ابن الحاجب، والآمدي. ينظر"المحلي شرح جمع الجوامع" (١/ ٣٨٢)، =

. . . .

فإنهم يقولون: لا بدّ للقضاء من سبب جديد سوى سبب الأداء، والمراد بهذا السبب [. . .][١] النص الموجب للأداء، لا السبب المعروف؛ أعني: الوقت.

وحاصل الخلاف يرجع إلى أنّ: **عندنا** : النص الموجب للأداء [و][٢] هو قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] [دال][٣] بعينه على وجوب القضاء، لا حاجة إلى نص جديد يوجب القضاء وهو قوله عليه السلام: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها**»[٤]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، بل إنما [وردا][٥] للتنبيه على أن الأداء باقٍ في ذمتكم بالنصين السابقين [و][٦] لم يسقط بالفوات؛ لأن بقاء الصلاة والصوم في نفسه للقدرة[٧] على مثل من عنده، وسقوطَ[٨] فضل الوقت لا إلى مثلٍ

= و"إرشاد الفحول (ص١٠٦-١٠٧)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص١٥٥-١٥٦)، و"أصول السرخسي" (١/ ٤٥)، و جامع الأسرار" (١/ ١٧٦)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ١٧٩)، و"المستصفى" (٢/ ١٠-١١)، و"كشف الأسرار" (١/ ١١٩)، و"المعتمد" (١/ ١٤١) و"المختصر" (٢/ ٩٢)، و"فواتح الرحموت (١/ ٨٨).

(١) في (أ) : زيادة (أن).

(٢) سقط من (أ).

(٣) في (أ) : (دالاً) وهو غير صحيح، لأنه خبر لقوله النص.

(٤) قال ابن حجر في "التلخيص الحبير (١/ ١٨٦): (وأصله في الصحيحين دون قوله: فإن ذلك وقتها). أخرج البخاري في صحيحه (٥٧٢) عن أنس عن النبي ﷺ قال: «**من نَسِيَ صَلاةً فَلْيُصَلِّ إذا ذَكَرَهَا لَا كَفَّارَةَ لها إلا ذلك، وَأَقِمْ الصَّلَاةَ لذكري**، قال موسى، قال هَمَّامٌ: سمعتُهُ يقول بعدُ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾». وأخرجه مسلم (٦٨٤) عن أنس بن مالك قال: قال نَبِيُّ اللهِ ﷺ: «**من نَسِيَ صَلَاةً أو نَامَ عنها فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إذا ذَكَرَها**». والحديث أخرجه أيضاً أصحاب السنن بألفاظ مختلفة متقاربة.

(٥) في (أ) : (ورد).

(٦) سقط من (ط).

(٧) متعلق بقوله : (بقاء).

(٨) عطف على قوله : (بقاء).

. . . .

وضمانٍ للعجز[١] عنه، أمر[٢] معقول في نفسه، فعدَّينا حكم القضاء إلى ما لم يرد فيه نص، وهو المنذور من الصلاة، والصيام، والاعتكاف.

وعند الشافعي رحمه الله: لا بد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الأداء.

فقضاء الصلاة والصوم عنده لا بد أنه يكون بقوله عليه السلام: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها**»، وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وما لم يرد النص فيه إنّما يثبت القضاء بسبب التفويت[٣] الذي يقوم مقام نص القضاء.

فلا [تظهر][٤] ثمرة الخلاف بيننا وبينه إلا في الفوات: **فعندنا**: يجب القضاء في الفوات، **وعنده**: لا، **وقيل**: الفوات أيضاً قام مقام النص، كالتفويت.

ولا تظهر ثمرة الخلاف إلّا في التخريج[٥]: **فعندنا**: يجب في الكل بالنص السابق، **وعنده**: يجب بالنص الجديد، أو[بالفوات][٦] [أو بالتفويت][٧].

وقضاءُ (أ/ ٢٠) الحضر في السفر أربعَ ركعات، وقضاءُ السفر في الحضر ركعتين، وقضاءُ الجهر في النهار جهراً، وقضاءُ السر في الليل سراً يؤيد[٨] ما ذكرنا[٩].

---

(١) متعلق بقوله: (سقوط).

(٢) خبر أن في قوله: (لأن بقاء الصلاة . . .).

(٣) لأنه لما فوته فقد التزمه ثانياً، وهو عندهم بمنزلة نصٍ مقصود. شرح المنار (ص٣٦).

(٤) في (أ): (يظهر).

(٥) أي: في التعليل: فمن قال يجب بالأمر الجديد، قال: إنه التفويت أو الفوات، ومن قال بالأمر الأول وهو أمر الأداء قال: إنه النذر مثلاً، قياساً على الصوم والصلاة. ينظر حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص١٥٩).

(٦) في (أ): (بالفواة).

(٧) في (ط): (والتفويت).

(٨) خبر لقوله: (وقضاء).

(٩) لأن اعتبارهم حالة وجوب الأداء دون القضاء يدل على أنه يجب بالدليل الأول، لا بدليل مستقل.

وَفِيمَا إِذَا نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ شَهَرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ؛ إِنَّمَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ؛ لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ، لَا لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَجَبَ بِسَبَبٍ آخَرَ.

وقضاءُ الصحيح صلاةَ المرض بعنوان الصحة، وقضاءُ المريض صلاةَ [الصحة][(١)] بعنوان المرض يؤيد[(٢)] ما ذكره.

[اعتراض وجواب]

ثم **ههنا سؤال مشهور** لهم علينا وهو: إنه إن نذر أحد أن يعتكف شهر رمضان، فصام ولم يعتكف لمرض منع من الاعتكاف، لا يقضي اعتكافه في رمضان آخر، بل يقضيه في ضمن صوم مقصود، وهو صوم النفل، ولو كان القضاء واجباً بالسبب الذي أوجب الأداء وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] لوجب أن يصح القضاء في الرمضان الثاني، كما صح الأداء في الرمضان الأول، كما هو مذهب زفر رحمه الله[(٣)]، أو يسقط القضاء أصلاً لعدم إمكان الصوم الذي هو شرطه، كما هو مذهب أبي يوسف رحمه الله[(٤)]. فعلم أن سبب القضاء التفويتُ، والتفويتُ مطلق عن الوقت، فينصرف إلى الكامل، وهو الصوم المقصود.

فأجاب المصنف رحمه الله عنه بقوله: **(وفيما [إذا][(٥)] نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف؛ إنما وجب القضاء بصوم مقصود؛ لعود شرطه إلى الكمال، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر) يعني في صورة**: نذر أن يعتكف هذا الرمضان المعهود، فصام ولم يعتكف لمانع مرض، إنَّما وجب القضاء بصوم مقصود وهو النفل؛ لعود [شرط][(٦)] الاعتكاف إلى الكمال، وهو صوم النفل، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر كما زعمتم.

وتقريره: إن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم[(٧)]، فإذا نذر بالاعتكاف فقد نذر بالصوم، فكان ينبغي أن يجب الصوم المقصود ابتداء بمجرد نذر الاعتكاف، ولكن شرف الرمضان

---

(١) في (ط): (الصحبة).

(٢) خبر لقوله: (وقضاء).

(٣) انظر "المبسوط" (٣/ ١١٥).

(٤) المصدر السابق.

(٥) سقط من (ط).

(٦) في (أ): (الشرط).

(٧) **الاعتكاف** ينقسم إلى: **واجب**، وهو المنذور تنجيزاً أو تعليقاً، وإلى **سنة مؤكدة**، وهو اعتكاف =

وَالْأَدَاءُ أَنْوَاعٌ: كَامِلٌ، وَقَاصِرٌ، وَمَا هُوَ شَبِيهٌ بِالْقَضَاءِ؛ ....

الحاضر عارضه؛ لأن العبادة في [رمضان][1] أفضل من العبادة في غيره، فانتقلنا من الصوم الأصلي المقصود إلى صوم رمضان لهذا الشرف العارض.

ولما فات شرف رمضان عاد الصوم إلى كماله، وهو الصوم المقصود الأصلي؛ أعني: صوم النفل، فكأنه صدر حكم من الله تعالى أن صوموا النفل، واعتكفوا فيه، والحياة إلى رمضان الثاني موهوم؛ لأنه وقت مديد يستوي فيه الحياة والممات، ثم إذا لم يصم صوماً مقصوداً، وجاء الرمضان الثاني، لم ينتقل حكم الله تعالى إلى هذا الرمضان الثاني.

وإنما قال: **(فصام ولم يعتكف)** لأنه إذا لم يصم لمرض منع من الصوم، فحينئذ يجوز الاعتكاف في قضاء رمضان البتة.

[أنواع الأداء]

ثم شرع المصنف في بيان تقسيم الأداء والقضاء إلى أنواعهما فقال:

(والأداء أنواع: كامل، وقاصر، وما هو شبيه بالقضاء) وفي هذا التقسيم مسامحة؛ لأن الأقسام لا تقابل فيما بينها، وينبغي أن يقول: **والأداء أنواع**[2]:

١. **أداء محض**، وهو **نوعان**: أ- كامل. ب- وقاصر.

٢. **وأداء هو شبيه بالقضاء.**

ويعني بالأداء المحض: ما لا يكون فيه شبه بالقضاء بوجه من الوجوه، لا من حيث تغير الوقت، ولا من حيث التزامه. **ويعني بالشبيه بالقضاء**: ما فيه شبه به من حيث

= العشر الأواخر من رمضان، وإلى **مستحب**، وهو ما سواهما. فالقول باشتراط الصوم في مطلق الاعتكاف الواجب أو المندوب هو على رواية الحسن عن أبي حنيفة، أما على ظاهر الرواية: فلا يشترط الصوم إلا في الواجب. ينظر التفصيل والأدلة "فتح القدير" (٢/ ٣٠٦-٣٠٧).

(١) في (أ): (الرمضان).

(٢) **التحقيق**: أن كل أداء محض ترك فيه شيء من الواجبات، فهو قاصر، وإلا فهو كامل. مرآة الأصول (١/ ٢٦١).

كَالصَّلَاةِ بِجَمَاعَةٍ، وَالصَّلَاةِ مُنْفَرِداً، وَفِعْلِ اللَّاحِقِ بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ، حَتَّى لَا يَتَغَيَّرَ فَرْضُهُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ، ....

التزامه. **ويعني بالكامل**: ما يؤدى على الوجه الذي شرع عليه(١). **وبالقاصر**(٢): ما هو خلافه(٣).

[مثال أنواع الأداء في حقوق الله تعالى]

(كالصلاة بجماعة) مثال للأداء الكامل؛ فإنه أداء على حسب ما شرع (أ/ ٢١)، فإن الصلاة ما شرعت إلا بجماعة؛ لأن جبريل عليه السلام [صلى مع](٤) الرسول عليه السلام بالجماعة في يومين.

(والصلاة منفرداً) مثال للأداء القاصر، فإنه أداء خلاف ما شرع عليه، ولهذا [يسقط](٥) وجوب الجهر في الجهرية عن المنفرد.

(وفعلِ اللاحقِ بعدَ فراغِ الإمام، حتى لا يَتَغَيَّرُ فرضُهُ بنية الإقامة) مثال للأداء الشبيه بالقضاء. فإن **اللاحق**: هو الذي التزم الأداء مع الإمام من أول التحريمة، ثم سبقه الحدث فتوضأ وأتم بقية الصلاة بعد فراغ الإمام، فإن هذا الإتمام أداء من حيث بقاء الوقت، وشبيه بالقضاء من حيث إنه لم [يؤد](٦) كما التزم.

ولما كان معنى الأداء من حيث الأصل، ومعنى القضاء من حيث التبع، جعل أداء شبيهاً بالقضاء، ولم يجعل قضاء شبيهاً بالأداء(٧).

---

(١) كما قال السرخسي. أصول السرخسي (١/ ٥٠).

(٢) قال ابن ملك: (القاصر: ما يؤديه ببعض أوصافه). شرح المنار (ص٤٦).

(٣) ينقسم **الأداء** أولاً إلى **نوعين**: النوع الأول: **أداء محض**. النوع الثاني: **أداء يشبه القضاء**.
ثم المحض ينقسم إلى **نوعين**: النوع الأول: **كامل**. النوع الثاني: **قاصر**. وهذه الأنواع الثلاثة، كما تتحقق في حقوق الله تعالى، تتحقق في حقوق العباد، فتكون الأقسام ستة.

(٤) في (ط): (علم).

(٥) في (أ): (سقط).

(٦) في (أ): (يؤدي).

(٧) هذا الكلام فيه إشارة إلى رد كلام سراج الدين الهندي: لماذا جعل أداء شبيهاً بالقضاء، ولم يجعل قضاء شبيهاً بالأداء. "شرح المنار" (ص٣٩).

وَمِنْهَا : رَدُّ عَيْنِ الْمَغْصُوبِ، وَرَدُّهُ مَشْغُولاً بِالْجِنَايَةِ، ....

وثمرة كونه أداء [ظاهرة][(١)]، ولهذا لم يتعرض لها.

وثمرة كونه شبيهاً بالقضاء [هي][(٢)]: أنه لا يتغير فرضه حينئذ بنية الإقامة، بأن كان هذا اللاحق: مسافراً اقتدى بمسافر، ثم أحدث فذهب إلى مصره للتوضئ، أو نوى الإقامة في موضعها، ثم جاء حتى فرغ الإمام، ولم يتكلم وشرع في إتمام الصلاة، فلا يُتمُّ أربعاً، بل يصلي ركعتين، كما إذا كان قضاء محضاً لا يتغير فرضه بنية الإقامة، فكذا هذا، فإن لم يقتد بمسافر، بل بمقيم، أو لم يفرغ الإمام بعد، أو تكلم ثم استأنف، أو كان مثل هذا في المسبوق دون اللاحق؛ يصير فرضهم أربعاً بنية الإقامة.

[مثال أنواع الأداء في حقوق العباد]

ثم إن هذه الأقسام الثلاثة كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق العباد أيضاً[(٣)] فقال: **(ومنها: ردُّ عين المغصوب)** أي: ومن أنواع الأداء ردُّ عين الشيء الذي غصبه على الوصف الذي غصبه إلى المالك بدون أن يكون المغصوب مشتغلاً بالجناية أو بالدين، وبدون أن يكون ناقصاً بنقصان حسي. فهذا نظيرُ الأداءِ الكاملِ؛ لأنه أداءٌ على الوصف الذي غصبَهُ من غيرِ فتورٍ[(٤)].

ومثله: تسليمُ عين المبيع إلى المشتري، وتسليمُ بدل الصرف، والمسلمِ فيه إليه على الوصف الذي وقع عليه العقدُ.

(ورَدُّهُ مشغولاً بالجنايةِ) نظير للأداء القاصر. أي: ردُّ الشيء المغصوب حال كونه مشغولاً بالجناية، أو بالدين، بأن غصب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين أو الجناية في يد الغاصب.

ومثله: تسليم المبيع حال كونه مشغولاً بالجناية، أو بالدين، أو بالمرض.

---

(١) في (أ): (ظاهر) ووجه الظهور: أنه لا يزال في الوقت.

(٢) في (أ): (هو).

(٣) قدم حقوق الله تعالى؛ لأنها أولى بالتقديم، وقدم الأداء؛ لأن الأداء أصل، والقضاء خلف عنه.

(٤) فَتَرَ يَفْتُرُ وَيَفْتِرُ من حَدِّ (نَصَرَ وضَرَبَ)؛ أي: الباب الأول والثاني: الانكسار والضعف، وفتر الشيء والحر، وفلان يفتر، ويفتر فتوراً، وفتاراً: سكن بعد حدة، ولان بعد شدة، والفتر: الضعف، وفتر جسمه يفتر فتوراً: لانت مفاصله وضعف، ويقال: أجد في نفسي فترة، وهي كالضعفة، وماء فاتر: بين الحار والبارد، وفتر الماء: سكن حره. ينظر "لسان العرب" (٥/ ٤٣)، و"تاج العروس من جواهر القاموس" (١٣/ ٢٩٣).

وَإِمْهَارُ عَبْدِ غَيْرِهِ، وَتَسْلِيمُهُ بَعْدَ الشِّرَاءِ ....

ففي هذا كله: إن هلك المغصوب [أو][(١)] المبيع في يد المالك [أو][(١)] المشتري بآفة سماوية [برئت][(٢)] ذمة الغاصب والبائع، لكونه أداء.

ولو دفعه المالك إلى ولي الجناية، أو بيع في الدين، رجع المالك على الغاصب بالقيمة، والمشتري على البائع بالثمن.

(وإمهارُ عبد غيره، وتسليمه بعد الشراء) نظير للأداء الشبيه. أي: أمهر رجل [عبد الغير][(٣)] في نكاح امرأته، ثم سلمه إليها بعد الشراء فهو **أداء**: من حيث إنه [سلم][(٤)] عين العبد الذي وقع عليه العقد، **وشبيه بالقضاء**: من حيث [إن][(٥)] تبدل الملك يوجب تبديل العين حكماً.

فإذا كان العبد مملوكاً للمالك كان شخصاً آخر، ثم إذا اشتراه الزوج كان شخصاً آخر، وإذا سلمه إليها كان شخصاً آخر[(٦)].

والحجة في هذه الباب: أن رسول الله ﷺ دخل على بريرة[(٧)] يوماً، فقدمت إليه تمراً وكان القِدرُ (أ/ ٢٢) يغلي من اللحم، فقال عليه السلام: «**ألا تجعلين لنا نصيباً من اللحم**» فقالت: يا رسول الله: إنه لحمٌ تُصُدِّقَ به عليَّ.

---

(١) في (ط): (و).

(٢) في (أ): (برئ).

(٣) في (أ): (عبداً لغيره).

(٤) في (أ): (تسليم).

(٥) في (أ): (إنه).

(٦) يراجع التفصيل الذي ذكره التفتازاني في هذه المسألة، فإنه قد فصل وأجاد رحمه الله. "التلويح" (١/ ٣٥٦).

(٧) هي بَرِيرَةُ مولاةُ عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، وكانت مولاة لبعض بني هلال، وقيل: كانت مولاة لأبي أحمد ابن جحش، وقيل: كانت مولاة أناس من الأنصار، فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة فأعتقتها، فأرادت أن تشتري بَرِيرَة، فاشترطوا الولاء، فقال النبي ﷺ: «**الولاءُ لمن أعطى الثمن، أو لمن وَلي النعمة**»، وكان اسم زوجها مُغِيثاً، وكان مولى، فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت فراقه، وكان يحبها، فكان يمشي في طرق المدينة وهو يبكي واستشفع إليها برسول الله ﷺ فقالت: أتأمر؟ قال: «**بل أشفع**»، قالت: فلا أُريده، وقد اختلف في زوجها هل كان عبداً أو حرًّا، والصحيح =

حَتَّى تُجْبَرَ عَلَىٰ الْقَبُولِ، وَيَنْفُذُ إِعْتَاقُهُ دُونَ إِعْتَاقِهَا.

فقال عليه السلام: «**لك صدقةٌ، ولنا هديةٌ**»(١). يعني: إذا أخَذتِهِ من المالك كان صدقةً عليك، وإذا أعطَيتَهُ إيَّانا [تصيرُ](٢) هديةً لنا. فعلم أن تبدُّلَ المِلكِ يُوجبُ تبدُّلاً في العين، وعلى هذا يُخَرَّجُ كثيرٌ من المسائل.

[تفريع للأداء]

(**حتى تُجبَرَ على القبول**) تفريعٌ على كونه أداءً. أي: تُجبرُ المرأةُ على قبول ذلك العبدِ الممهورِ بعدَ التسليم، وهو من علامة كونه أداءً. وهذا بخلاف ما إذا باع عبداً، واستُحِقَّ العبدُ، ثم اشتراه البائعُ من المستَحِقِّ، حيث لا يُجبرُ على تسليمه إلى المشتري؛ لأنه بالاستحقاقِ ظهرَ أنَّ البيع كان موقوفاً على إجازة المالكِ، فإذا لم يُجِزهُ بطلَ وانفسخ، بخلاف النكاح، فإنه لا ينفسخُ باستحقاق المهر، ولا بانعدامه.

[تفريعٌ للشبيهِ بالقضاءِ]

(**ويَنْفُذُ إعتاقُهُ فيه دونَ إعتاقها**) تفريعٌ على كونه شبيهاً بالقضاء. يعني: ينفذ إعتاقُ الزوج إياه قبلَ تسليمه إلى المرأة، [دون إعتاق المرأة](٣)؛ لأنَّ المرأةَ لا تملِكُهُ، إلّا إذا [سلّم](٤) إليها، فقبلَ التسليمِ هو مِلكُ الزوجِ، كما أنَّ قبلَ الشراء كان مِلكاً للغير.

= أنه كان عبداً، وروي عن عبد الملك بن مروان أنه قال: كنت أُجالس بَرِيرَةَ بالمدينة فكانت تقول لي: يا عبد الملك إني أرى فيك خصالاً وإنك لخليق أن تَلِيَ هذا الأمر، فإن وليته فاحذر الدماء. وروي في مرض موت النبي ﷺ أنه وجد خفة، فقال: انظروا إليَّ من اتكئ عليه، فجاءته بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما، فانطلقوا يمشون به، وإن رجليه تَخُطَّان في الأرض. وفي حادثة الإفك: قال علي ﷺ: سل الجارية فإنها ستصدقك، فدعا رسول الله ﷺ بريرة يسألها قالت: فقام إليها علي فضربها ضرباً شديداً ويقول: أصدقي رسول الله ﷺ، قالت: والله ما أعلم إلا خيراً. ينظر "أسد الغابة" (٧/ ٤٤)، و(٣/ ٣٣٧)، و"الوافي بالوفيات" (١٠/ ٧٩)، و"البداية والنهاية" (٥/ ٣٢٦) و(٤/ ١٦٢).

(١) متفق عليه، ولفظه في "الصحيحين": عن عائشة ﷺ أنها أرادت أن تشتري بريرة للعتق وأراد مواليها أن يشترطوا ولاءها، فذكرت عائشة للنّبيّ ﷺ فقال لها النبي ﷺ: «**اشْتَرِيهَا فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**» قالت: وأتي النبي ﷺ بلحم، فقلت: هذا ما تصدّق به على بريرة، فقال: «هو لها صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ». صحيح البخاري(١٤٢٢)، صحيح مسلم (١٥٠٤).

(٢) في (أ): (يصير).

(٣) سقط من (ط).

(٤) في (ط): (أسلم).

وَالْقَضَاءُ أَنْوَاعٌ أَيْضاً: بِمِثْلٍ مَعْقُولٍ، وَبِمِثْلٍ غَيْرِ مَعْقُولٍ، وَمَا هُوَ فِي مَعْنَى الْأَدَاءِ، ....

ولما كانت ذاتُ العبد [موجودةً][1] في [كلا][2] الحالين، ووصفُ المملوكيّةِ متغيرٌ فيهما، جُعِلَ أداءً [شبيهاً][3] بالقضاء، ولم يُجعل قضاءً [شبيهاً][3] بالأداء، رعايةً لجانب الذاتِ والأصلِ.

[أنواع القضاء]

ولما فرغ عن بيان أنواع الأداء، شرع في [بيان][4] تقسيم القضاء فقال: **(والقضاءُ أنواعٌ أيضاً: ١. بمثلٍ معقول. ٢. وبمثلٍ غيرِ معقولٍ. ٣. وما هو في معنى الأداء)** وفي هذا التقسيم أيضاً مساحةٌ، وكأنَّهُ قيل: **والقضاءُ أنواعٌ:**

١. قضاء محض: وهو إما: أ- بمثلٍ معقولٍ. ب- أو بمثلٍ غيرِ معقولٍ.

٢. وقضاء في معنى الأداء.

[ونعني][5]بالقضاء المحض: ما لا يكونُ فيه معنى الأداء أصلاً، لا حقيقةً ولا حكماً. **وبما هو في معنى الأداء:** أن يكون بخلافه.

والمرادُ بالمثلِ المعقولِ: أن [تُدرَكَ][6] مماثلتُه بالعقل، مع قطع النظر عن الشرع.

وبغير المعقول: ألا[تدرك][7] المماثلةُ إلا شرعاً، ويكونُ العقلُ قاصراً عن درك كيفيته، لا أنَّ العقلَ يُناقِضُهُ[7].

(١) في (أ): (موجوداً).
(٢) سقط من (أ).
(٣) في (أ): (تشبيهاً).
(٤) سقط من (ط).
(٥) في (ط): (ويعني).
(٦) في (أ): (يدرك).
(٧) قال الكاكي: (المراد بمثل غير معقول: أنه لا يدرك بالعقل، لا أن العقل ينفيه). جامع الأسرار (١/١٨٣).

كَالصَّوْمِ لِلصَّوْمِ، وَالْفِدْيَةِ لَهُ، ....

وهذا القضاءُ لا بد فيه من سببٍ جديدٍ بالاتفاق، وإنما الخلاف في القضاء بمثل معقول.

[مثال أنواع القضاء في حقوق الله تعالى]

(كالصوم للصوم) هذا نظيرٌ للقضاء بمثلٍ معقولٍ. أي: كقضاء الصوم للصوم، فإنَّه أمرٌ معقولٌ؛ لأنَّ الواجبَ لا يسقطُ عن الذمة إلا بالأداء، أو بإسقاطِ صاحبِ الحقِّ، وما لم يوجد أحدهما [يبقى](1) في ذمَّتِهِ.

(والفديةِ لهُ) هذا نظيرٌ للقضاء بمثل غيرِ معقولٍ؛ فإنَّ الفديةَ بمقابلةِ الصوم لا يُدركُهُ عقلٌ؛ إذ لا مماثلةَ بينهما صورةً، وهو ظاهرٌ، ولا معنى؛ لأن الصومَ تجويعُ النفس، والفديةَ إشباعٌ.

[وهذه](2) الفديةُ لكل يومٍ هو:

١. نصفُ صاعٍ: أ- من بُرٍّ، أو دقيقِهِ، أو سويقِهِ. ب- أو زبيبٍ.

٢. أو صاعٌ من تمرٍ، أو شعيرٍ.

للشيخ الفاني الذي يعجزُ عن الصوم؛ لأجل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

أ- على [أن تكون](3) كلمة (لا) مقدَّرَةً؛ أي: لا يُطيقُونَهُ(4) [...](5).

---

(١) في (أ): (تبقى).

(٢) في (أ): (وهذا).

(٣) في (أ): (أنه يكون).

(٤) قاله ابن عباس ﵄. انظر "أحكام القرآن" للجصاص (١/ ١٧٦)، و"جامع الأسرار" (١/ ١٨٣). جاء في "المبسوط": (وقيل: حرف «لا» مضمر فيه، معناه: وعلى الذين لا يطيقونه، قال تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] أي: لئلا تميد بكم). وينظر في المسألة "فتح الباري" (٨/ ١٨٠)، و"بدائع الصنائع" (٢/ ٩٧)، و"المبسوط" (٣/ ١٠٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٥١).

(٥) في (أ) زيادة: (فديته).

وَقَضَاءِ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ فِي الرُّكُوعِ، ....

ب- أو [تكون][(١)] الهمزةُ فيه للسلب ؛ أي: يُسلَبونَ الطاقةَ، ليدُلَّ على الشيخ الفاني.

وأما إذا حُملَت على ظاهرها، فهي منسوخةٌ على ما قيل: إنّ في بدءِ الإسلام كان المطيقُ مخيّراً بين أن يصومَ وبين أن يفدي، ثم نُسخَ بدرجاتٍ (أ/ ٢٣)، على ما حررتُهُ في "التفسير الأحمدي"[(٢)].

(وقضاءِ تكبيراتِ العيد في الركوع) هذا نظيرٌ للقضاء الذي هو شبيهٌ بالأداء. يعني: أن من أدرك الإمامَ في صلاة العيد في الركوع، وفاتت عنه التكبيراتُ الواجبةُ، فإنَّه يُكبِّرُ من الركوع عندنا من غير رفع يد ؛ لأنَّ الركوعَ فرضٌ والتكبيراتِ واجبةٌ، فيُراعى حالُهُما على حسب ما يمكن.

وأما رفع اليد في التكبيراتِ ووضعُها على الركبتين في الركوع، فكلاهما سنةٌ، فلا يترك أحدهما بالآخر.

وهذا قضاءٌ من حيث الذات ؛ لأنَّ محلَّها القيامُ قبلَ الركوع، وقد فات، لكنَّه شبيهٌ بالأداء ؛ لأنَّ الركوعَ يُشبهُ القيامَ، لقيام النصفِ الأسفلِ على حاله، ولأنّ من أدرك الإمام في الركوع فقد أدرك الركعةَ مع جميع أجزائها، من القيام والقراءة تقديراً، فالاحتياطُ أن يؤتى بها فيه.

وعند أبي يوسف[(٣)] رحمه الله: لا [تقضى][(٤)] هذه التكبيراتُ في الركوع ؛ لأنه قد فات محلُّها، كما لا [تُقضى][(٥)] القراءةُ والقنوتُ فيه.

(١) في (أ) : (يكون).
(٢) التفسير الأحمدي (ص٤٦).
(٣) وبه قال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، ويراجع المسألة بتفصيل في "فتح القدير" (٢/ ٧٧ -٧٨)، و"المجموع"(٥/ ١٩)، و"المغني"(٢/ ٣٨٤)، و"الهداية" (١/ ٧٤)، و"المدونة الكبرى" (٢/ ٣٩٥)، و"بدائع الصنائع" (١/ ١٦٧).
(٤) في (أ) : (يقضى).
(٥) في (أ) : (يقضى).

وَوُجُوبِ الْفِدْيَةِ فِي الصَّلَاةِ لِلِاحْتِيَاطِ، كَالتَّصَدُّقِ بِالْقِيمَةِ عَنْدَ فَوَاتِ أَيَّامِ التَّضْحِيَةِ،

[اعتراضٌ وجوابٌ]

(ووجوبُ الفديةِ في الصلاةِ للاحتياط) جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ تقديرُه: إن الفديةَ في الصوم للشيخ الفاني لما [كانت ثابتة][١] بنصٍ غيرِ معقولٍ، ينبغي أن تقصروا عليه، ولم تقيسوا عليه مَن ماتَ وعليه صلاةٌ، مع أنّكم قلتم: إنّه إذا مات وعليه صلاةٌ، وأوصى بالفدية، يجبُ على الوارث أن يُفدِيَ بعوضٍ كلِ صلاةٍ ما يُفدِي لكلِّ صومٍ على الأصح[٢].

فأجاب: بأنَّ وجوبَ الفديةِ في قضاءِ الصلاةِ [للاحتياطِ][٣] لا للقياسِ.

وذلك لأنَّ نصَّ الصوم:

أ- يحتملُ أن يكونَ مخصوصاً بالصوم.

ب- ويحتملُ أن يكونَ معلولاً لعلةٍ عامةٍ توجدُ في الصلاة؛ أعني: العجز.

والصلاةُ نظيرُ الصوم، بل أهمُّ منه في الشأن والرفعة، فأُمِرنا بالفدية عن جانب الصلاة، فإن كَفَت عنها عند الله تعالى فبها، وإلّا فله ثوابُ الصدقةِ. ولهذا قال محمد في الزيادات: تُجزئُهُ إن شاء الله تعالى.

والمسائلُ القياسيةُ لا [تُعلَّقُ][٤] بالمشيئة قط، كما إذا تَطَوَّعَ به الوارثُ في قضاءِ الصومِ مِن غيرِ إيصاءٍ نرجو القبولَ منه إن شاء الله، فكذا هذا.

(كالتصدُّقِ بالقيمةِ عندَ فواتِ أيامِ التضحيةِ) أي: كوجوب التصدق:

١. بقيمة الشاة: أ- إن نَذَرَها الفقيرُ. ب- أو اشتراها و استهلكها.

٢. أو بعين الشاة، إن بَقِيَت حيةً عندَ فواتِ أيام التضحية.

(١) في (أ): (كان ثابتاً).

(٢) في (ط): (فأجاب: بأن وجوب الفدية يجب على الوارث أن يفدي بعوض كل صلاة ما يفدي لكل صوم على الأصح) وهي مكررة زائدة.

(٣) غير واضحة في (ط).

(٤) في (أ): (يتعلق).

وَمِنْهَا: ضَمَانُ الْمَغْصُوبِ بِالْمِثْلِ وَهُوَ السَّابِقُ أَوْ بِالْقِيمَةِ، ....

أيضاً للاحتياط، كالفدية للصلاة، فهو تشبيهٌ بالمسألةِ المتقدّمةِ، **وجوابٌ عن سؤالٍ مقدَّرٍ** تقريره: إنّ ما لا يُعقلُ شرعاً لا يكون له قضاءٌ وخلفٌ عند الفوات، والتضحيةُ - أي: إراقةُ الدم في أيام النحر- غيرُ معقولة؛ لأنه إتلاف الحيوان، فينبغي ألا يجوز قضاؤُه بالتصدق بعين الشاة، أو بالقيمة بعد فوات أيامها.

فأجاب: بأنّ وجوب التصدق بالقيمة، أو بالشاة بعد فوات الأيام، للاحتياط لا للقضاء؛ وذلك لأن التضحية في أيامها تحتملُ أن تكون أصلاً بنفسها، وتحتملُ أن تكون خلفاً، بأن يكون التصدقُ بعين الشاة أو بقيمتها أصلاً، وإنما انتقل إلى التضحية بعارض الضيافة؛ لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، والضيافةُ إنما تكون بأطيب الطعام - وهو عند الله اللحم المذكّى (أ/ ٢٤) المراق منه الدم -؛ ليكون أولُ تناولِ الناسِ من طعامِ الضيافةِ المكرَّمَةِ.

فما دام كانت الأيامُ موجودةً **قلنا**: إن التضحيةَ أصلٌ برأسها، وعملنا بالمنصوص، وإذا فاتت الأيامُ صرنا إلى الأصل، **وقلنا**: إن التصدق بعين الشاة، أو بالقيمة هو الأصل، فحَكَمنا به، ثم إذا جاء العامُ الثاني لم ننتقل من هذا الحكم، ولم نقل بقضائها على ما كان في العام الأول.

[مثال أنواع القضاء في حقوق العباد]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله من بيان أنواع القضاء في حقوق الله تعالى، شرع في بيان أنواعه في حقوق العباد فقال:

(ومنها: ضمانُ المغصوب بالمثل، وهو السابق، أو بالقيمة) أي: من أنواع القضاء:

١. ضمانُ الشيءِ المغصوبِ بالمثلِ، فيما إذا غصبَ مثلياً واستهلكه، ووجد المثل فيها بين الناس.

٢. أو بالقيمة: أ- فيما لم يكن له مثل.

ب- أو كان له مثل، ولكن [انصرم][1] عن أيدي الناس.

---

(١) في (أ): (انعدم).

وَضَمَانُ النَّفْسِ وَالْأَطْرَافِ بِالْمَالِ، ....

فهذا نظيرُ القضاء بمثل معقول؛ لأنَّ المثلَ والقيمةَ كلاهما مثلٌ معقولٌ.

أما الأولُ: فظاهرٌ، إذ هو مثلٌ صورةً ومعنى.

وأما الثاني: فهو أيضاً مثلٌ معنى، وإن لم يكن صورةً. ولكن الأولَ **كاملٌ**، والثاني **قاصرٌ**.

ولهذا قال: **(وهو السابق)**(١) أي: المثل الصوري سابق على المثل المعنوي. [فمادام](٢) وُجِدَ المثلُ الصوري لم يُنتَقَل إلى المثلِ المعنوي. ففيه تنبيهٌ على أنَّ القضاءَ بمثلٍ معقولٍ **نوعان**: أ- كامل. ب- وقاصر.

لا يقال: مثلُ هذا [متحققٌ](٣) في حقوق الله تعالى أيضاً، فإنَّ قضاءَ الصلاة بالجماعة كاملٌ، وقضاءُها منفرداً قاصر، فَلِمَ لم يَتَعَرَّض له.

لأنا نقول: عندهم قضاءُ الصلاة منفرداً كاملٌ، وبالجماعة أكملُ، ولا يقيسون حالَ القضاء على حال الأداء.

(وضمانُ النفسِ والأطرافِ بالمال) هذا نظيرٌ للقضاء بمثلٍ غيرِ معقولٍ، فإنَّ ضمانَ النفس المقتولة خطأً بكلِّ الدِّيةِ، والأطرافِ المقطوعةِ خطأً بكلِّ الديةِ، أو بعضِها غيرُ مُدرَكٍ بالعقل؛ إذ لا مماثلة بين الآدمي المالكِ المُتَبَذِّلِ(٤)، وبينَ المالِ المملوكِ المُتَبَذَّلِ(٥)، وإنما شرعها الله تعالى؛ لئلا تُهدرَ النفسُ المحترمةُ مجاناً، إذ القصاصُ إنما شُرِعَ إذا كان [القتل](٦) عمداً [لتَحصُلَ المساواةُ](٧).

---

(١) قال ابن ملك: (ولو أخر المصنف قوله: «وهو السابق» عن قوله: «أو بالقيمة» لكان أنسب). وذكر الرهاوي وجه الأنسبية، ثم اعتذر للماتن، فليراجع ثمة. حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (١٨٢).

(٢) في (ط): (فأدام).

(٣) في (أ): (محقق).

(٤) بصيغة اسم الفاعل.

(٥) بصيغة اسم المفعول.

(٦) سقط من (ط).

(٧) في (أ): (ليحصل المساوات).

وَأَدَاءُ الْقِيمَةِ فِيمَا إِذَا تَزَوَّجَ عَلَىٰ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ، حَتَّى تُجْبَرَ عَلَىٰ الْقَبُولِ، كَمَا لَوْ أَتَاهَا بِالْمُسَمَّى، وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْقَطْعِ ثُمَّ الْقَتْلِ عَمْداً: لِلْوَلِيِّ فِعْلُهُمَا.

(وأداءُ القيمة فيما إذا تزوَّجَ على عبدٍ بغيرِ عينِهِ) هذا نظيرٌ للقضاء الذي في معنى الأداء، ولهذا عبَّرَ عنه بلفظ الأداء.

أي: إذا تزوج الرجلُ امرأةً على عبدٍ بغير عينه، فحينئذ إن اشترى عبداً وسطاً وسلمه إليها فلا خفاء أنه أداءٌ، وإن أدى إليها قيمةَ عبدٍ وسطٍ فهذا قضاءٌ، لكنه في معنى الأداء؛ لأن العبدَ معلومُ الذات مجهولُ الصفة، فلا بد في قطع المنازعة بينهما من أن يُسلمها عبداً وسطاً، والوسطُ لا يَتَحَقَّقُ إلا بالتقويم؛ ليكونَ قليلُ القيمةِ أدنى، وكثيرُ القيمةِ أعلى، وأوسطُها بين وبين، فكان المرجِعُ إلى التقويم، فلهذا كانت القيمةُ في معنى الأداء[1].

(حتى تُجبرُ على القبولِ، كما لو أتاها بالمسمّى) تفريعٌ على كونها في معنى الأداء. أي: تُجبرُ المرأةُ على قبولِ القيمةِ، كما لو أتاها بالعبد المسمّى تُجبرُ على قبولِ العبد، فكذا تُجبرُ على قبول القيمة.

[تفريعان للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في تقديم الكامل على القاصر]

ثم ذكر المصنف رحمه الله تفريعين لأبي حنيفة على قوله: **(وهو السابق)** فقال:

[التفريع الأول]: (وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في القطعِ ثمّ القتلِ عمداً: للوليِّ فعلُهُما) أي: لأجل أنَّ المثلَ الكاملَ سابقٌ على المثلِ القاصرِ، قال أبو حنيفة رحمه الله في صورة: قطع رجُلٍ يدَ رجُلٍ عمداً ثم قتلِه قبل أن يبرأ: ينبغي للوليِّ أن يفعلَ (أ/ ٢٥) مثل [ما][2] فعلَ القاتلُ، [فيقطعُه][3] أوّلاً، ثم يقتُلُهُ؛ ليكونَ جزاءُ الفعل بالفعل؛ إذ الفعلُ

---

(١) وبه قال مالك، والقاضي أبو يعلى الحنبلي، وهو منقول عن أحمد في رواية. ينظر "المبسوط "(٥/ ٦٨)، و"المغني" (٦/ ٦٩١-٦٩٢)، و"بدائع الصنائع" (٢/ ٢٨٣)، و"فتح القدير"(٣/ ٣٥٤).

(٢) سقط من (أ).

(٣) في (أ): (فيقطع).

. . . .

متعددٌ من القاتل، فينبغي أن يكون كذلك من الوليّ، رعايةً للمثل الكامل، ولو اقتصر على القتلِ جازَ له أيضاً؛ لأنّه [عفا][١] عن بعض موجِبِه، فصار كما إذا عفا عن كلِّه[٢].

وعندهما: لا يَقتَصُّ الوليُّ إلا بالقتل؛ لأنَّ موجِبَ القطعِ دخلَ في موجِبِ القتلِ إذا أفضى إليه ولم يبرأ بينهما.

وهذه المسألةُ على ثمانية أوجهٍ، والمذكورُ في المتن واحدٌ منها؛ وذلك لأنه لا يخلو:

١. إما أنْ يكونَ القطعُ والقتل عمدين.

٢. أو خطأين.

٣. أو الأولُ عمداً، والثاني خطأً.

٤. أو بالعكس.

فهي أربعةٌ، وعلى كل تقدير منها: إما أن يتخلَّلَ بينهما برءٌ، أو لا.

فإن كان الثاني بعد البرء، فهما جنايتان [اتفاقاً][٣] لا يتداخلان، سواءٌ كانا:

أ- عمدين.

ب- أو خطأين.

ت- أو كان أحدُهما عمداً والآخر خطأ.

وإن كان قبلَ البرءِ:

أ- [فإن][٤] كان أحدُهما عمداً والآخر خطأً، لا يتداخلان اتفاقاً.

---

(١) في (أ): (عفي).

(٢) وبقول الإمام قال الشافعي، ومالك، وأحمد في رواية، وبقول الصاحبين قال أحمد في رواية أخرى. **ويلاحظ**: أن ابن الهمام ذكر أبا يوسف مع أبي حنيفة خلاف ما في عامة الروايات، وشروح الجامع الصغير، حيث ذكر فيها أبو يوسف مع محمد. ينظر "مجمع الأنهر" (٢/ ٦٢٩-٦٣٠)، و"فتح القدير" (٥/ ٤٢٥)، و"المغني" (٧/ ٦٨٥)، و"المجموع" (٨/ ٤٣٣).

(٣) في (أ): (اتفاق).

(٤) في (أ): (وإن).

وَلَا يُضْمَنُ الْمِثْلِيُّ بِالْقِيمَةِ إِذَا انْقَطَعَ الْمِثْلُ إِلَّا يَوْمَ الْخُصُومَةِ، ....

ب- وإن كانا خطأين، يتداخلان اتفاقاً.

ت- وإن كانا عمدين، فهو المسألةُ الخلافيةُ المذكورةُ في المتن، يتداخلان عندهما إلا عنده.

وهذا كلُّه إذا صدرا عن شخصٍ واحدٍ، فإن صدرا عن شخصين، فالكلامُ فيه طويلٌ يُعرفُ في موضعه(١).

[التفريع الثاني] (ولا يُضمَنُ المثليُّ بالقيمةِ إذا انقطع المثلُ إلّا يومَ الخصومةِ) تفريع ثانٍ لأبي حنيفة رحمه الله على قوله: **(وهو السابق)** يعني: إذا غصب شخصٌ مِن آخرَ مثلياً، ثم انقطع المثلُ [وانصرمَ](٢) عن أيدي الناس، فلا جرم تجبُ قيمتُه.

فقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يضمنُ هذا المثلي بالقيمة إلا بقيمةِ يومِ الخصومة ؛ لأنه ما لم تقع الخصومةُ يحتملُ أن يقدرَ على المثلِ الصوري، وهو مقدَّمٌ على المثل المعنوي، فإذا وقعت الخصومة، فحينئذٍ لا بدّ أن يأخذَ المالكُ الضمانَ، فيُقَدَّرُ الضمانُ بقيمة يوم الخصومة.

وعند أبي يوسف رحمه الله: تُعتبرُ قيمةُ يومِ الغصبِ ؛ لأنه لما انقطع المثلُ التحق بما لا مثلَ له من ذواتِ القِيَم، وفيها تجبُ قيمةُ يومِ الغصب بالاتفاق.

قلنا : الأصلُ ثمةَ كان ردُّ الأصل، وإذا عجز عنه بالاستهلاك تجبُ قيمةُ ذلك اليوم، وهٰهنا الأصل أيضاً ردُّ العين، وإذا عجز عنها يجب ردُّ المثل [لا القيمة](٣)، فإذا عجز عن المثل [وظهر](٤) عند القاضي [...](٥) تجب عليه قيمتُه ذلك اليوم.

وعند محمد رحمه الله: تجب عليه قيمتُه يومَ الانقطاعِ ؛ لأنَّ العجزَ عن الأصلِ إنما يتحقَّقُ في هذا اليوم.

---

(١) أي : في باب الجنايات من كتب الفقه.

(٢) في (أ) : (وانعدم).

(٣) سقط من (ط).

(٤) في (أ) : (فظهر).

(٥) في (أ) : زيادة (أن).

وَقُلْنَا جَمِيعاً: الْمَنَافِعُ لا تُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ، ....

قلنا: نعم، ولكن يظهر ذلك العجزُ وقتَ الخصومة[(١)].

[تفريعات على أنَّ الضمانَ لا يجبُ إلا عند وجودِ المُماثلةِ]

ثم إنّه لـمّا نشأت من هذا كلِّهِ **مقدِّمةٌ** وهي: إنَّ الضمانَ لا يجبُ إلا عند وجودِ المماثلة، سواءٌ كانت كاملةً، أو قاصرةً، صورةً، أو معنى؛ فرَّع عليها المصنف ثلاثَ مسائلَ على طبقِ مذهبِهِ مخالفاً للشافعي رحمه الله، وإن لم تكن تلك المقدمة مذكورةً في المتن فقال:

[التفريع الأول] (وقلنا جميعاً: المنافعُ لا تُضمَنُ بالإتلافِ) وهو عطفٌ على قوله: **(قال أبو حنيفة)**. أي [و][(٢)] من أجل أنَّ ما لا يُعقلُ له مثلٌ لا يُضمَنُ شرعاً، **قلنا جميعاً** - يعني: أبا حنيفة، وأبا يوسف، [ومحمداً][(٣)] رحمهم الله[(٤)] بخلاف الشافعي رحمه الله[(٥)] - : لا يُضمنُ منافعُ ما غصبَهُ رجلٌ [بالإتلاف][(٦)]، وكذا بالإمساك.

[وصورتُها][(٧)]: رجلٌ غصب فرساً لأحدٍ وركِبَهُ عدّةَ مراحل، أو حبسه في بيته ولم يركب، ولم يرسل: **فقال علماؤنا** جميعاً: إنه لا تُضمنُ هذه المنافعُ بشيء.

(١) تراجع المسألة بتفصيل أكثر بدائع الصنائع" (٧/ ١٥١)، و"مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر"(٢/ ٤٥٧).

(٢) سقط من (أ).

(٣) في (أ): (ومحمد) وهو خطأ؛ لأنه مفعول به لـ (يعني).

(٤) ينظر"المبسوط" (١١/ ٧٨)، و"مجمع الأنهر" (٢/ ٤٦٧)، و"بدائع الصنائع" (٧/ ١٤٣، ١٦٠)، و"الدر المختار" (٥/ ١٤٣). وجاء في "درر الحكام" **استثناء لبعض المسائل منها**: أن يكون المغصوب وقفاً، أن يكون المغصوب مال يتيم، أن يكون المغصوب مالاً معداً للاستغلال؛ أي: الاستثمار. درر الحكام (١/ ٥٩٠)، و (٢/ ٥٠٧).

(٥) وبقوله أخذ الإمام أحمد، والمالكية في المشهور. ينظر "المجموع" (١٤/ ٢٤٩)، و"المغني" (٥/ ٢٦٠)، و"مغني المحتاج" (٢/ ٤٨٦)، و"المهذب" (١/ ٣٦٧)، و"بداية المجتهد" (٢/ ٣١٥).

(٦) في (ط): (الإتلاف).

(٧) في (أ): (وصورته).

....

أما بالمنافع: فظاهرٌ ؛ لأنه لو ضُمنَ بالمنافع لكان بأن يركبَ المالكُ دابةَ الغاصبِ قدرَ ما ركب الغاصب، أو يحبسه قدرَ ما حبسه الغاصب، وذلك باطلٌ، للتفاوت بين [راكبٍ وراكبٍ][(١)]، وبين [سير وسير][(٢)]، وحبس و حبس (أ/ ٢٦).

وأما بالأعيان والمال: فلأنّ المنافعَ عرضٌ لا يبقى زمانين، وغيرُ متقوَّم، بخلاف المال فلا تماثل بينهما، وإنما ضمَّنَّاها بالمال في الإجارة للرضا، تأثيراً في إيجاب الأصول والفضول جميعاً ولا تأثير للعدوان فيه.

والشافعي رحمه الله يقول: بضمانها بالمال بقدر العرف في كِرائِها إلى ذلك المنزلِ قياساً على الإجارة.

والوجهُ ما قلنا.

ولا بد لك حينئذٍ من الفرق بين المنافع والزوائد: **فالمنافع**[(٣)]: كركوب الدابة، والحملِ عليها، **والزوائد**[(٤)]: كالنسل للدابة، واللبنِ لها، والثمرةِ للشجرة، ونحوِها.

---

(١) في (أ) : (الراكب والراكب).

(٢) في (أ) : (السير والسير).

(٣) **المنافع** : جمع منفعةٍ، وهي الفائدة التي تحصل باستعمال العين، فكما أن المنفعة تستحصل من الدار بسكناها تستحصل من الدابة بركوبها، ولمّا كانت المنفعة كالحركة من الأعراض الزائلة، وهي معدومةٌ، فيجب قياسًا ألّا تكون محلًا للعقد ؛ لأن الشارع بضرورة الحاجة قد أعطاها حكم الموجود، وجوّز بأن تكون محلًا للعقد، فأقام العقد مقام المنفعة في العقود. درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ١٠٠).

(٤) **الزيادة التي تكون في المبيع أربعة أنواع :**

الزيادةُ المُتصلةُ المُتولدةُ من الأصل : كالسمن، والبُرء من المرض، وذهاب البياض من العين.

الزيادةُ المُتصلةُ غيرُ المُتولدة منهُ : كصبغ الثوب، وخياطته، والبناء، والغرس.

الزيادةُ المُنفصلةُ المُتولدةُ منه : كالولد، واللبن، والصوف.

وهذه الثلاثةُ مانعةٌ من الفسخ، فالبيعُ مع تلك الزيادات لازمٌ لا يصح فسخُهُ.

الزيادةُ المُنفصلةُ غيرُ المُتولدة منه : كغلة المبيع، وبدل إيجاره، وهُو غيرُ مانعٍ من الفسخ، فإذا اختار المُشتري البيع يأخُذُ الزيادة مع أصل البيع، وإن اختار الفسخ يرُد الأصل مع الزيادة عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين يرُد الأصل لا غيرُ، والزوائدُ للمُشتري. بدائع الصنائع (٥/ ٢٨٤)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٢٤٩).

وَالقِصَاصُ لَا يُضْمَنُ بِقَتْلِ الْقَاتِلِ، ....

فالمغصوبُ [بنفسه][(١)] يُضمَنُ بالهلاك والاستهلاك جميعاً. والزوائدُ تُضمَنُ بالاستهلاك دون الهلاك. والمنافعُ لا تُضمَنُ بالاستهلاك والهلاك.

فعبَّرَ المصنف عن الاستهلاك بالإتلاف، ولم يذكر الهلاكَ، وهو الحبس، وهو [أيضاً][(٢)] غير مضمون؛ قياساً على الزوائد، [فإنّ][(٣)] [الزوائد][(٤)] لما لم تُضمَن بالهلاك، فالمنافعُ أولى ألا تُضمنَ به، وهذا الفرقُ ممّا يتخبطُ فيه كثيرٌ مِن الناس.

[التفريع الثاني]: **(والقصاصُ لا يُضمَنُ بقتلِ القاتلِ)** تفريعٌ ثانٍ لنا على أنَّ ما لا مثل له لا يُضمَنُ أصلاً.

يعني: أنَّ مَن وجبَ عليه [قصاصٌ][(٥)] لغيره، فَقَتَلَ القاتِلَ أجنبيٌّ غيرُ ورثةِ المقتولِ، فلا يَضمنُ هذا الأجنبيُّ لأجلِ ورثةِ المقتولِ شيئاً من الدّيةِ والقصاصِ عندنا[(٦)]، وإن كان يَضمنُ لأجلِ ورثةِ هذا القاتلِ البتةَ؛ وذلك لأنَّ القصاصَ معنى غيرُ متقوّمٍ في نفسِهِ لا يُعقلُ له مثلٌ حتى **نقول**: إنّ الأجنبيَّ ضَيَّعَ قصاصَهُ، فتجب عليه الديةُ كما قال الشافعي رحمه الله[(٧)]. وإنما يُتَقَوَّمُ في حقِّ الدّيةِ فيما لا يُمكنُ المُماثلةُ فيه، لئلا يلزمَ إهدارُ الدمِ بالكلّيةِ ضرورةً. وههنا الأجنبيُّ ما ضَيَّعَ لأولياءِ المقتولِ شيئاً، بل قتلَ عدوَّهُم، فكأنه أعانهم. نعم يَضمَنُ ذلك لأجلِ أولياءِ هذا القاتلِ، إمّا قصاصاً، وإمّا ديةً على حسب ما تحقَّقَ.

---

(١) في (أ): (بنفسها).
(٢) سقط من (ط).
(٣) سقط من (أ).
(٤) في (أ): (فالزوائد).
(٥) في (أ): (القصاص).
(٦) وبه أخذ المالكية، وهو أحد قولي الشافعي. ينظر "بدائع الصنائع" (٧/ ٢٤٦)، و"الشرح الكبير" (٤/ ٢٣٩)، و"مجمع الأنهر" (٢/ ٢٢٧).
(٧) وكذا الحنابلة. ينظر "مغني المحتاج" (٤/ ٤٨)، و"المهذب" (٢/ ١٨٨)، و"المغني" (٧/ ٦٦٤)، و"كشاف القناع" (٥/ ٦٣٣).

وَمِلْكُ النِّكَاحِ لَا يُضْمَنُ بِالشَّهَادَةِ بِالطَّلَاقِ بَعْدَ الدُّخُولِ.

[التفريع الثالث]: (وملكُ النكاحِ لا يُضمَنُ بالشهادةِ بالطلاقِ بعدَ الدخولِ) تفريعٌ ثالثٌ لنا على أنَّ ما لا مثل له لا يُضمَنُ.

يعني: إذا شهِدَ الرجلان بأنَّه طلَّقَ امرأتَهُ بعدَ الدخولِ [فحكَمَ][1] القاضي عليه بأداء المهر والتفريق، ثم رجع الشاهدان:

فعندنا[2]: لا يضمنان للزوج شيئاً؛ لأنَّ المهرَ كان واجباً عليه بسبب الدخول، سواءٌ كان طلقها، أو لا، فما أتلفا عليه شيئاً إلّا حلَّ استمتاعِهِ بالمرأةِ، وهو الذي يُعبَّرُ عنه بمِلكِ النكاح.

وليس له مثلٌ:

أ- [. . .][3] لا مُمَاثَلَةُ [البضعِ][4] ببضعٍ آخرَ، فإنَّ ذلك في الشريعة حرامٌ.

ب- ولا مُمَاثَلةٌ بالمال؛ لأنَّ تقوُّمَهُ بالمال لا يظهر إلا عند النكاح ضرورةً لشرفه.

ت- ولا يظهر عند التفريق أصلاً، ولهذا صحت إزالتُه [بالطلاق][5] بلا بدل، ولا شهود، ولا ولي، ولا إذن، وإنما [تصيرُ][6] متقوَّمَةً في الخُلع بالنص على خلاف القياس.

وإنما قيَّدَ بالطلاق بعد الدخول؛ لأنه إذا شهِدا بالطلاق قبلَ الدخول ثم رجعا يضمنان نصفَ المهر للزوج؛ لأنّ قبلَ الدخول لا يجبُ [عليه][7] المهرُ إلّا عند الطلاق [لأنها يحتمل إن ارتدَّت، أو طاوعت ابنَ زوجٍ، فيبطل المهرُ أصلاً، وإنما أكد نصف

(١) في (ط): (الحكم).
(٢) وبه قال الحنابلة، وعند الشافعي يضمنون له مهر المثل، وهو رواية عن أحمد. ينظر "مجمع الأنهر" (٢/ ٢١٨)، و"بدائع الصنائع" (٦/ ٢٨٣)، و"المجموع" (٢٠/ ٢٨١)، و"المغني" (٩/ ٢٥٠)، و"الأم" (٧/ ٥٥).
(٣) في (أ): زيادة (و).
(٤) في (أ): (للبضع).
(٥) في (أ): (بطلاق).
(٦) في (أ): (بصير).
(٧) سقط من (أ).

وَلَا بُدَّ لِلْمَأْمُورِ بِهِ مِنْ صِفَةِ الْحُسْنِ؛ ضَرُورَةَ أَنَّ الْآمِرَ حَكِيمٌ، ....

المهر بالطلاق][١] فكأنَّ الشاهدين أخذا نصفَ المهر من يد الزوج وأعطاها، فيضمنان ما أعطاها.

[تقسيم الأمر من حيث حسنُ المأمورِ به لعينِه أو لغيرِهِ][٢]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان أنواع الأداء والقضاء، شرع في بيان حسن المأمور به (أ/ ٢٧) فقال:

(ولا بد للمأمور به من صفةِ الحُسنِ؛ ضرورةَ أنَّ الآمِرَ حكيمٌ) يعني: لا بد أن يكون المأمورُ به حَسَناً عند الله تعالى قبلَ الأمرِ، ولكن يُعرفُ ذلك بالأمر، ضرورةَ أنَّ الآمِرَ حكيمٌ[٣]. والحكيمُ لا يأمرُ بالفحشاء[٤]، **وهذا عندنا**.

---

(١) سقط من (ط).

(٢) قال ابن نجيم: (ثم اعلم أن **هذه المسألة من أمهات مسائل الأصول**، ومهمات مباحث المعقول والمنقول. **فهي كلامية**: من جهة البحث على أن أفعال الباري تعالى هل تتصف بالحسن؟ وهل تدخل القبائح تحت إرادته ومشيئته؟ وهل تكون بخلقه ومشيئته؟ **وأصولية**: من جهة البحث عن أن الحكم الثابت بالأمر يكون حسناً، والثابت بالنهي يكون قبيحاً، ثم إن معرفتهما أمر مهم في علم الفقه؛ لئلا يثبت بالأمر ما ليس بحسن، وبالنهي ما ليس بقبيح). فتح الغفار (ص٦٦-٦٧).

(٣) **حكيم**: على صيغة فعيل، من الحكمة، وهي في الأصل: المنع عن الفساد، وتطلق على: العلم بالأشياء على ما هي عليه. ووضع الأشياء على ما ينبغي، بحيث لا يكون لأحد الاعتراض على فاعلها.

وصيغة فعيل إما لاسم الفاعل، أو المفعول، والمقصود هنا الأول، فيكون المعنى: بمعنى فاعل: أي: حاكم، وقاض عدل، أو عادل، أو عالم أحاط علمه بكل المعلومات. وبمعنى مُفعِل: أي: محكم، ومتقن للأمور كي لا يتطرق إليها الفساد.

ومعنى الضرورة هنا: اللزوم وعدم الانفكاك. فيكون المعنى: لزوم الحكمة للشارع، وعدم إنفكاكها عنه بحال يحتم بحسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه؛ إذ لا يليق بالحكمة الأمرُ بالقبيح، والنهيُ عن الجميل. مختصراً من "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (١٩٣).

(٤) **قضية لزوم الحسن** للمأمور به إيجاباً أو ندباً **من قضايا الشرع**، لا من قضايا اللغة؛ لأن صيغة الأمر قد تتحقق في القبيح أيضاً، فقول القائل: اشرب خمراً، على سبيل الإلزام أمر لغة. قال الكاكي: (ثم إن حسن المأمور به من قضايا الشرع، لا من موجبات اللغة؛ لأن صيغة الأمر تتحقق في =

....

وعند المعتزلة[١]: الحاكمُ بالحُسنِ والقُبحِ هو العقلُ لا [دخلَ][٢] فيه للشرعِ.

وعند الأشعري: الحاكمُ بهما هو الشرعُ لا دخلَ فيه للعقل[٣].

= الكفر، والسفه، والعبث، ألا ترى أن السلطان الجائر يأمر إنساناً بالظلم، والغصب، إلا أن الشرع يقتضي كون المأمور به حسناً؛ إذ الشارع حكيم على الإطلاق، ولا يليق بالحكمة طلب ما هو قبيح بآكد الوجوه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] فدل أن حسن المأمور به ضرورة حكمة الآمر). جامع الأسرار (١/ ٢٠٠).

(١) **المعتزلة**: فرقة من الفرق الإسلامية الضالة، وهم طوائف متعددة، منها: الواصلية، والنظامية، والهذلية، ومن أصولهم العدل والتوحيد، وسموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مجلس الحسن البصري. ينظر "الفرق بين الفرق" (ص٩٣، ١٨٩)، و"الملل والنحل" (١/ ٤٣).

(٢) في (أ): (مدخل).

(٣) **تحرير محل النزاع وحاصل الخلاف في مسألة الحسن والقبح**: الحسن والقبح يطلق على **أربعة معان**:
كون الشيء صفة كمال أو نقصان: كالعلم والجهل، وأفعال الله تعالى وأوصافه من هذا النوع.
كون الشيء ملائماً للطبع، ومنافراً له: كالفرح والغم، وكالعدل والظلم.
كون الشيء متعلق الثواب والعقاب في الآخرة.
كون الشيء متعلق المدح والذم في الدنيا.
فالأولان: يثبتان بالعقل بالاتفاق، ورد به الشرع أم لا. **والثالث**: يثبت بالنقل بالاتفاق؛ إذ لا مدخل للعقل فيه. **واختلفوا في الرابع**. ومنهم من جعل الثالث مع الرابع معنى واحداً، وجعله محلاً للنزاع، كما فعله صاحب "المنار"، والشارح ملا جيون، وصاحب "التوضيح"، و"المرآة"، وابن ملك، وغيرهم.
وعلى كل حال حصل الخلاف بينهم في هذا المعنى على **ثلاثة مذاهب**:
المذهب الأول: إن الحسن من موجبات الأمر، ومعنى هذا الكلام: إن الحسن ثابت بالأمر، ويعرف به، لا بمعنى أنه ثابت بالعقل، والأمر دليل عليه. ولهذا قالوا: (الفعلُ أُمِرَ بِهِ فَحَسُنَ، بناء على أن لا حظَّ فيه للعقل أصلاً، لا أنه حَسُنَ فأُمِرَ بِهِ). وعبر عن هذا المعنى بعضهم بقوله: (وإنما يُوجِبُهُ الأمرُ ويُثبِتُهُ، لا العقلُ، وإنما العقل آلة لمعرفة الأمر الموجب له).
وقال بعضهم: (والحاكم به والموجب له هو الشرع، ولا دخل للعقل فيه، وإنما العقل آلة لفهم الخطاب الشرعي).
وقال بعضهم: (فكان العقل عندهم مهدراً في حق إيجاب حسن المأمور به، وفي حق كونه آلة لمعرفة حسنه، ومعتبراً في حق فهم الأمر الموجب لحسنه).
=

....

= وهذا ما عبر عنه الشارح بقوله: **(وعند الأشعري الحاكم بهما هو الشرع، لا دخل فيه للعقل)**.

وهذا مذهب الإمام الأشعري، والأشاعرة، وبعض الحنفية، كشمس الأئمة، وفخر الإسلام.

المذهب الثاني: إن الحسن من مدلولات الأمر، والحاكم هو العقل: ومعنى هذا الكلام: إن الحسن ثابت قبل الأمر، والأمر دليل عليه، فالفعلُ عندهم حَسُنَ فأُمِرَ بِهِ، على عكس المذهب الأول. قالوا: (الحاكم بالحسن والموجب له هو العقل).

قال ابن ملك: (وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل؛ لأن الأصلح واجب على الله تعالى بالعقل، ففعله حسن، وتركه قبيح). وهذا ما عبر عنه الشارح بقوله: (وعند المعتزلة: الحاكم بالحسن والقبح هو العقل، لا دخل فيه للشرع). وهو مذهب المعتزلة، وكثير من المتكلمين، وجماعة من الحنفية، كصاحب "الميزان".

وفي مذهب المعتزلة تفصيل بحاجة إلى بيان: حسن الأفعال على ضربين:

ضرب يدرك بالعقل: **وهو قسمان**:

ما يدرك بنظر العقل: كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار.

ما يدرك بضرورة العقل: كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار.

ضرب لا يدرك إلا بالشرع: كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال؛ لأنه مما لا سبيل للعقل إليه.

المذهب الثالث: إن الحسن من مدلولات الأمر، والحاكم هو الله تعالى، **وبيانه**: إن المعتزلة أفرطوا في جعل العقل حاكماً، حتى أوجبوا الإيمان على الصبي العاقل، وأهل الفترة، والأشاعرة فرطوا في تعطيل العقل وإهداره، حتى أبطلوا إيمان الصبي العاقل.

وتوسط أصحاب هذا المذهب، فقالوا: إن للعقل مدخلاً في معرفة حسن بعض الأشياء وقبحها، قبل ورود الشرع، وليس بحاكم، بل الحاكم هو الله تعالى. **وهذا مذهب عامة الحنفية**.

والفرق بين المذهب الثالث والأول: إن الحسن والقبح عند المذهب الأول لا يعرفان إلا بعد كتاب ونبي، ولكن في المذهب الثالث: قد يعرفان بالعقل: وذلك بخلق الله تعالى علماً ضرورياً بلا كسب: كحسن تصديق النبي ﷺ وقبح الكذب الضار، أو عادياً مع كسب: كالحسن والقبح المستفادين من النظر في الأدلة، وترتيب المقدمات.

وقد لا يعرفان: إلا بالنبي ﷺ، والكتاب، كأكثر أحكام الشرع.

والفرق بين المذهب الثالث والثاني: إن العقل موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التوليد على المذهب الثاني، و هو أن يولد العقل العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح. وعند المذهب الثالث: العلم بهما إنما يحصل بخلق الله تعالى، والعقل إنما هو آلة لمعرفة حسن بعض الأشياء وقبحها. ينظر "حاشية المرآة" (١/٢٧٦-٢٧٧)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص١٩٣، ١٩٥)، =

وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِعَيْنِهِ، وَهُوَ إِمَّا أَلَّا يَقْبَلَ السُّقُوطَ، أَوْ يَقْبَلَهُ، أَوْ يَكُونَ مُلْحَقاً بِهَذَا الْقِسْمِ، لَكِنَّهُ مُشَابِهٌ لِمَا حَسُنَ لِمَعْنىً فِي غَيْرِهِ، ....

[أولاً: أقسام حسن المأمور به لعينه]

ثم شرع في تقسيم الحسن إلى عينه وإلى غيره، وتقسيم كلٍّ منهما إلى أقسامهما فقال: **(وهو إما أن يكون لعينه)** أي: الحسنُ إمَّا أن يكونَ لذاتِ المأمورِ به، بأن يكونَ حُسنُهُ في ذاتِ ما وُضِعَ له ذلك من غير واسطة.

وهذا ثلاثة أنواعٍ على ما قال: **(وهو: إمّا ألا يقبلَ السقوطَ، أو يقبلَهُ)** أي: لا يقبل ذلك الحسن السقوطَ[1] من المأمور به، بل يكون دائماً حسناً ومأموراً به على المكلف وواجباً عليه، أو يقبل السقوط في حين من الأحيان لعذر من الأعذار.

(أو يكونَ ملحقاً بهذا القسم، لكنَّهُ مشابِهٌ لما حَسُنَ لمعنى في غيرِهِ) أي: يكون المأمور به ملحقاً بالحسن لعينه، لكنه مشابه للحسن لغيره، فهو ذو جهتين.

= و"ميزان الأصول" (١/ ١٥١)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (١/ ١١٣)، و"المعتمد" (١/ ٣٦٥)، و"إرشاد الفحول" (ص٢٧)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٢٥)، و"كشف الأسرار" (٤/ ٢٣١)، و"المستصفى" (١/ ٥٥)، و"المسودة في أصول الفقه" (ص٤٢١)، و نهاية الوصول في دراية علم الأصول" (٢/ ٦٩٩) وما بعدها، و"التلويح" (١/ ٣٦٣) وما بعدها.

(١) قول الماتن: **(لا يقبل السقوط)** يشمل ما لا يقبله أصلاً ووصفاً، أو وصفاً فقط، وقوله: **(ما يقبل السقوط)** يشمل ما يقبله أصلاً ووصفاً، أو وصفاً فقط، والمراد بالوصف كونه حسناً، وبالأصل كونه مأموراً به.

وبيانه: أن الحسن لعينه **نوعان**: أن لا يقبل السقوط: **وهو قسمان**:

الأول: لا يقبل السقوط أصلاً ووصفاً، كالتصديق؛ لأنه لو تبدل لكان كفراً.

الثاني: لا يقبل السقوط وصفاً لا أصلاً، كالإقرار بالله تعالى حالة الإكراه، فإن أصله ساقط، لا وصفه، حتى لو قتل كان مأجوراً.

أن يقبل السقوط، **وهو قسمان**:

الأول: يقبل السقوط أصلاً ووصفاً، كالصلاة بعذر الحيض أو النفاس.

الثاني: يقبل السقوط وصفاً لا أصلاً، كالصلاة في الأوقات المكروهة. إفاضة الأنوار (ص٥٢-٥٣)، "حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك" (ص١٩٧).

كَالتَّصْدِيقِ، وَالصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، ....

وإنما جعله من أقسام الحسن لعينه ؛ اعتباراً للأصل كما ستقف عليه فيما بعد[١].

ولكن في التقسيم مسامحةٌ[٢]، والواجبُ أن يقولَ: وهو إما :أن يكون لعينه بالذات **.أو** بالواسطة. **والأولُ إما** :ألا يقبلَ السقوطَ **.أو** يقبلَهُ.

وقد وقع التسامح منه في هذا التقسيم كثيراً.

(كالتصديق[٣]، والصلاة، والزكاة).

(١) هنا سؤال وجواب: **حاصل السؤال**: إن القسم الثالث ذو وجهين ؛ لأنه يشبه الحسن لعينه ولغيره، فلم جعل من الحسن لعينه ولم يجعل من الحسن لغيره؟
حاصل الجواب: إنما جعل من أقسام الحسن لعينه اعتباراً للأصل ؛ أي: المعنى، **وبيانه**: إن الفعل كالزكاة والصوم مثلاً له صورة ومعنى، فصورة الزكاة إضاعة المال، ومعناها دفع حاجة الفقير، وصورة الصيام تجويع، ومعناه قهر النفس، والمعنى راجح على الصورة، إذ هو المقصود دون الصورة، ولاعتبار المعنى جعل من أقسام الحسن لعينه؛ لأنه باعتبار الصورة حسن لغيره. قال ابن ملك: (فإنها ليست حسنة لعينها ؛ لكونها إضاعة مال، ولا لغيرها ؛ لأن واسطة حسنها وهي دفع حاجة الفقير جعلت كلا واسطة، فالتحقت للحسن لعينه، ولو لم يجعل كلا واسطة لكانت حسنة لغيرها). انظر "التلويح على التوضيح"(١/ ٤٠٣، ٤٠٥)، و"نسمات الأسحار" (ص٥٤)، و"شرح ابن ملك على المنار مع حاشية الرهاوي"(ص ١٩٨-١٩٩).

(٢) **وجه المسامحة**: أن النسفي رحمه الله جعل الملحق بالحسن لعينه قسماً للحسن لعينه، فنتج عن ذلك محذوران: جعله قسيماً لما لا يقبل السقوط أو يقبله مع أنه مما يقبله. فيه تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ؛ لأنَّ المُلحَقَ حقيقَتُهُ حَسَنٌ لِغَيرِهِ حَقيقَةً كما سبق بيانه.
والصحيح: أن قول النسفي: (أو يكون ملحقاً بهذا القسم) يمكن أن يكون عطفاً على (يكون) في قوله: (وهو إما أن يكون لعينه) فهو قسم من مطلق الحسن المَقسِم، ويكون قسيماً للحسن لعينه، لا قسماً له، وحينئذ يسلم كلام النسفي مما حذر منه الشارح ملا جيون رحمه الله. شرح المنار مع حاشية الرهاوي (ص١٩٨)، فتح الغفار (ص٦٨).

(٣) **حاصل التصديق**: الإذعان والقبول لوقوع النسبة أو لا وقوعها، وتسميته تسليماً زيادة توضيح للمقصود. والمراد بالتصديق المعتبر في الإيمان ليس مجرد معرفة نسبة الصدق إلى سيدنا محمد ﷺ أو إلى قوله ووقوعها في القلب من غير إذعان وقبول ؛ لأن كثيراً من الكفار يعرفون صدقه، ويقع في قلوبهم نسبة صدقه يقيناً، ولا يصدقونه عناداً واستكباراً، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]. بل المراد: إذعان تلك النسبة وقبولها واطمئنان النفس بها بترك الكبر والعناد، بحيث يصح أن يطلق عليه اسم التسليم.

. . . .

نشر على ترتيب [**اللف**][(١)]:

فالأولُ: مثالٌ لِما لا يقبلُ السقوطَ، فإنَّ التصديقَ لازمٌ على المرءِ، [و][(٢)] لا يسقط عنه ما دام عاقلاً بالغاً، ولهذا لا يزول حالَ الإكراه. فإنْ أكره على إجراءِ كلمةِ الكفرِ يجوزُ له التلفظُ باللسان بشرط أن يبقى التصديقُ على حاله. فالإقرارُ يقبلُ السقوطَ، والتصديقُ لا يقبله قط[(٣)]. وحسنُ التصديق ثابتٌ لعينه؛ لأنَّ العقلَ يحكمُ بأنَّ شُكرَ المُنعِمِ الخالقِ واجبٌ.

والثاني: مثالٌ لما يقبل السقوط، فإنَّ الصلاةَ تسقطُ في حال الحيضِ والنفاس، كالإقرار بالإكراه. وحسنُ الصلاة في نفسها؛ لأنّها من أولِها إلى آخِرِها تعظيمٌ [للربِّ][(٤)] بالأقوالِ والأفعالِ، وثناءٌ عليه، وخشوعٌ له، وقيامٌ بين يديه، وجلسةٌ بحضوره، وإن كانت الكمياتُ، [و][(٥)] تعدادُ الركعاتِ، والأوقاتُ، والشرائطُ، لا يستقلُّ بمعرفتِهِ العقلُ ومحتاجاً إلى الشريعة، وقد [شبهت][(٦)] أنا لأسرارها في "المثنوي المعنوي"[(٧)].

= **واختلف العلماء** في أن هذا التصديق من مقولة الكيف أم الانفعال، فإن فسر بالصورة الحاصلة في الذهن يكون كيفاً، وإن فسر بانتقاش النفس بتلك الصورة يكون انفعالاً. ثم إن مذهب المحققين من الحنفية: إن الإيمان هو التصديق فقط، وليس الإقرار جزءاً منه، وإنما هو شرط لإجراء الأحكام الشرعية عليه، حتى أن من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمناً عند الله تعالى غير مؤمن في أحكام الدنيا؛ أي: لا يجري عليه أحكام الإسلام في الدنيا. وقال كثير من فقهاء الحنفية: إن الإيمان هو مجموع التصديق والإقرار. و للاطلاع على الأدلة بالتفصيل مع مناقشتها يراجع "حاشية الأزميري على المرآة" (ص٢٨٥، ٢٨٨)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٤٠١-٤٠٢)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص ٢٠٠).

(١) في (ط): (الملف).

(٢) سقط من (ط).

(٣) في هذا الكلام إشارة إلى ما بينه آنفاً من أن الأصل والوصف مقصودان من قوله: (لا يقبل السقوط ... أو يقبله).

(٤) في (أ): (الرب).

(٥) في (أ): (من).

(٦) في (أ): (بينت).

(٧) هو ديوان شعري للشارح ملا جيون رحمه الله، وقد أوضحت ذلك عند الحديث عن مؤلفاته في القسم الدراسي.

أَوْ لِغَيْرِهِ: وَهُوَ إِمَّا أَلَّا يَتَأَدَّى بِنَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ، أَوْ يَتَأَدَّى، أَوْ يَكُونَ حَسَناً لِحُسْنٍ فِي شَرْطِهِ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَناً لِمَعْنًى فِي نَفْسِهِ، أَوْ مُلْحَقاً بِهِ، ....

والثالث: مثالٌ لما يكون ملحقاً [لعينه][1] ومشابهاً لغيره. فإنَّ الزكاةَ في الظاهر إضاعةُ المالِ، وإنما حَسُنَت لدفعِ حاجةِ الفقيرِ الذي هو محبوبُ الله تعالى، وحاجتُهُ ليست باختياره، بل بمحض خَلقِ الله تعالى كذلك.

وكذا الصومُ في نفسه تجويعٌ [...][2] وإتلافٌ للنفس، وإنّما حسُنَ لقهرِ النفس الأمّارَةِ التي هي عدو الله تعالى، وهذه العداوة بخَلقِ الله تعالى، لا اختيار للنفس فيها.

وكذا الحجُّ في نفسه سعيٌ، وقطعُ مسافةٍ، ورؤيةُ أمكنة متعدِّدَةٍ، [وإنّما][3] حَسُن لشرفٍ في المكان الذي شرَّفَهُ الله تعالى على سائر الأمكنَةِ، وتلك الشَّرافةُ ليست باختيار الأمكنة، بل بخَلقِ اللهِ تعالى كذلك. فصار كأنَّ هذه الوسائِطَ لم تكن حائلةً[4] فيما بَيَّنَ، فكانت حسنةً [لعينها][5].

[ثانياً: أقسام حُسن المأمور به لغيره]

(أو لغيره) عطف على قوله: **(لعينه)**. أي: الحسن إمَّا أن يكون لغير المأمور به، بأن يكون منشأ حُسنِهِ (أ/ ٢٨) هو ذلك الغيرُ، والمأمورُ به لا دخلَ له فيه، وهو ثلاثةُ أنواعٍ أيضاً على ما بيَّنَهُ بقوله: **(وهو إمَّا**:

١. **ألا يتأدَّى بنفسِ المأمورِ به.**

٢. **أو يتأدَّى.**

٣. **أو يكون حَسَناً لحُسنٍ في شرطِهِ بعدما كان حَسَناً لمعنى في نفسِهِ، أو ملحقاً به)**.

(١) في (أ): (بعينه).
(٢) في (أ): زيادة (النفس).
(٣) في (أ): (فإنما).
(٤) أي: بما أن الواسطة بخلق الله تعالى، فصارت كلا واسطة، فالتحقت بالحسن لعينه.
(٥) في (أ): (بعينه).

....

[و][١]في هذا التقسيم وأمثلته مسامحات[٢] ؛ لأنّ ضمير (**هو**) راجع إلى الغير، وضمير (**يكون**) راجع إلى المأمور به، وفيه انتشار[٣]. والمعنى إن ذلك الغير الذي حسن المأمور به لأجله:

١. إمّا ألا يتأدى بنفس فعل المأمور به، بل لا بد أن يوجد المأمور به بفعل آخر، فهو كامل في كونه حسناً للغير.

٢. أو يتأدى بنفس فعل المأمور به لا يحتاج إلى فعل آخر، فهو قريب من الحسن لعينه.

٣. أو يكون ذلك المأمور به حسناً لحسن في شرطه، وهو القدرة، يعني: لا يكلف الله تعالى أحداً بأمر من [الأمور][٤] إلّا بحسب طاقته وقدرته، فهذا أيضاً حسن.

وهذا القسم ليس بقسم في الواقع، ولكنه **شرط للأقسام الخمسة المتقدمة لعينه ولغيره**، ولهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم[٥]، وإنما ذكره فخر الإسلام[٦] مسامحةً[٧]، وسمّاه ضرباً سادساً جامعاً لكل من الخمسة المتقدّمة.

فإذا كان جامعاً فينبغي[٨] أن يقول بعدما كان حسناً لمعنى في نفسه، أو ملحقاً به، أو لغيره، حتى يكون **المعنى**: أنّ المأمور به بعدما كان حسناً لمعنى في نفسه كالتصديق والصلاة، أو ملحقاً به كالزكاة والصوم والحج، أو لغيره كالوضوء والجهاد، [. .][٩] صار حسناً لمعنى آخر، وهو كونه مشروطاً بالقدرة. فلهذه القدرة صارت أوامرُ الشرع كلُّها حسنةً

---

(١) سقط من (ط).

(٢) وهي ثلاث مسامحات.

(٣) **وهذه هي المسامحة الأولى، والانتشار** :هو الانتقال من الموضوع البحوث عنه إلى آخر ليس هو محلاً للنزاع،وهنا الكلام عن أقسام الحسن لغيره، فأتى بضمير نقل الكلام إلى الحسن المطلق.

(٤) في (ط) : (المأمور به).

(٥) كشف الأسرار للبخاري (١/ ١٩٠-١٩١).

(٦) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار(١/ ١٩٠-١٩١).

(٧) **وهذه هي المسامحة الثانية**.

(٨) **وهذه هي المسامحة الثالثة**.

(٩) في (ط) : زيادة (و).

كَالْوُضُوءِ، وَالْجِهَادِ، وَالْقُدْرَةِ الَّتِي يَتَمَكَّنُ بِهَا الْمَأْمُورِ مِنْ أَدَاءِ مَا لَزِمَهُ.

للغير. ولكن[١] الحسن [المعنى][٢] في نفسه والملحق به صار جامعاً لكونه لعينه ولغيره، [ولهذا][٣] قيده بهما، بخلاف ما كان لغيره، فإنه اجتمع فيه الحسنُ لغيره من جهتين: لأجل الغير المعين، ولأجل القدرة، فلا يخرج عن كونه لغيره، ولعله لهذا لم يقيده به.

ثم بعد هذه المساحات [الثلاثة][٤]، قد تسامح في أمثلته، حيث قال: **(كالوضوء، والجهاد، والقدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه) فالوضوء**: مثال للمأمور به الذي لا يتأدّى الغير بأدائه، فإنه في نفسه تبريد، وتنظيف للأعضاء، وإضاعة [للماء][٥]، **وإنما حسن**: لأجل أداء الصلاة، والصلاةُ مما لا يتأدّى بنفس فعل الوضوء، بل لا بد لها من فعل آخر قصداً توجد به الصلاة، وإذا [نوى][٦] في هذا الوضوء كان منوياً وقربة مقصودة يثاب عليها.

والجهاد: مثال للمأمور به الذي يتأدّى الغير بأدائه، فإنه في نفسه تعذيب عباد الله، وتخريب بلاد الله، **وإنما حسن**: لأجل إعلاء كلمة الله [تعالى][٧]، والإعلاءُ يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل آخر بعده.

وكذلك إقامة الحدود: في نفسها تعذيب، **وإنما حسُنَ**: لزجر الناس عن المعاصي، والزجرُ يحصل بمجرد إقامة الحدود لا بفعل آخر [بعدها][٨].

وكذلك صلاة الجنازة: في نفسها بدعة مشابهة لعبادة الأصنام، **وإنما حسنت**: لأجل قضاء حق المسلم، وهو يحصل بمجرد صلاة الجنازة لا بفعل [آخر][٩] بعدها.

---

(١) **هذا جواب للمسامحات المتقدمة**، وهناك جوابان آخران لها، ولمزيد من التفاصيل يراجع "قمر الأقمار" (١/ ٩٢-٩٣).
(٢) في (أ): (بمعنى).
(٣) في (أ): (فلهذا).
(٤) في (أ): (الثلاث).
(٥) في (ط): (الماء).
(٦) في (ط): (ثوى).
(٧) سقط من (ط).
(٨) في (ط): (بعده).
(٩) سقط من (ط).

....

فهذه الوسائط: وهي كفر الكافر، وإسلام الميت، وهتك حرمة المناهي، كلُّها بفعل العباد واختيارهم، فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا، وجعلت داخلة في الحسن لغيره، بخلاف وسائط الزكاة والصوم والحج؛ أعني: فقر الفقير، وعداوة النفس، وشرف المكان، فإنها بمحض خلق الله تعالى، ولا اختيار فيها للعبد أصلاً، [ولهذا][١] جعلت من الملحق بالحسن لعينه فتأمل.

والقدرة: مثال للشرط (أ/ ٢٩) الذي حسن المأمور به لأجله، لا للمأمور به.

وإن قدرت المضاف وقلت: (وشروط القدرة) كان مثالاً للمأمور به المشروط بها.

وإن جعلت ضميراً، ويكون: (**حسناً**) راجعاً إلى الغير، كما كان ضمير (**لا يتأدى**) أو (**يتأدى**) راجعاً إليه كما قيل؛ لم ينتشر الكلام، وتكون القدرة مثالاً للغير بلا تكلف، لكن يكون الشرط حينئذٍ بمعنى المشروط، **ويكون المعنى**: أو يكون الغير كالقدرة [حسناً][٢] لحسن في مشروطها، فانقلب المقصود، وانعكس المدعى. وبالجملة لا يخلو هذا المقام عن تمحل.

ثم وصف القدرةَ بقوله: (**يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه**)؛ للإيماء إلى أن هذه القدرة ليست قدرة حقيقية يكون معها الفعل وتكون علةً له بلا تخلُّفٍ، فإنَّ ذلك ليس مدارَ التكليفِ؛ لأنه لا يكون سابقاً على الفعل حتى يُكلَّفَ بسببه الفاعلُ، بل المرادُ بها ههنا هي القدرةُ التي بمعنى سلامة الأسباب والآلات، وصحة الجوارح، فإنها تتقدَّم [على][٣] الفعل، وصحةُ التكليف إنَّما يعتمد على هذه الاستطاعة[٤].

---

(١) في (أ): (ولذا).

(٢) في (ط) و(أ): (حسن) وهو خطأ؛ لأنه خبر يكون الناقص.

(٣) سقط من (أ).

(٤) **القدرة على نوعين**:

النوع الأول: قدرة يصير الفعل بها متحقق الوجود، وهي القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط، فهي مع الفعل، وإن كانت متقدمة بالذات، ولا يجوز أن يكون قبله؛ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة، وهذه القدرة لا تكون شرطاً للتكليف.

النوع الثاني: قدرة يصير الفعل بها متوهم الوجود، وهي قدرة مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها، وهي سلامة الآلات، وهي سابقة على الفعل، وصحة التكليف تعتمد على هذه القدرة.

=

وَهِيَ نَوْعَانِ: مُطْلَقٌ: وَهُوَ أَدْنَى مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ الْمَأْمُورُ مِنْ أَدَاءِ مَا لَزِمَهُ، وَهُوَ شَرْطٌ فِي أَدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ، ....

فقدرة التوضؤ [حين][(1)] وجدان الماء، وإلا فالتيممُ، وقدرةُ توجه القبلة [حين][(1)] عدم الخوف ووجود العلم، وإلَّا فجهةُ القدرة، أو التحرّي، وقدرةُ القيام حين الصحة، وإلّا فالقعودُ أو الإيماء، وقدرةُ الزكاة حين ملك النصاب، وإلّا فهو معفوٌّ، وقدرةُ الصوم حين الصحة والإقامة، وإلَّا فالقضاء خلفه، وقدرةُ الحج حين وجدان الزاد والراحلة، وصحة الأعضاء، وأمن الطريق، وإلَّا فهو تطوعٌ، وعلى هذا القياسُ.

[القدرة التي يتمكن العبد بها من أداء ما لزمه نوعان]

ثم قسم هذه القدرة إلى المطلق والكامل فقال: **(وهي نوعان: مطلقٌ)** أي: القدرة التي يتمكن بها العبد، وهي بمعنى سلامة الآلات والأسباب نوعان:

[النوع الأول: القدرة المطلقة]

أحدهما: مطلق: أي: غير مقيد بصفة اليسر والسهولة، كما في القسم الآتي.

(وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه، وهو شرطٌ في أداء كل أمر) أي: المطلق أدنى ما يتمكن به العبد، وهذا القدر من التمكن شرطٌ في أداء كل أمر، والباقي زائد، وهو قدر ما يسع فيه أربع ركعات من الظهر، فإن اكتفى بهذا القدر سمي ممكنةً، وهو الذي سماه المصنف رحمه الله (مطلقاً).

= وهذا النوع قسمان:

القسم الأول: ما يصير الفعل به غالب الوجود، وظاهر التحقق عادة، كمن أدرك سعة في الوقت مع كونه أهلاً لأداء الصلاة، وهذا النوع من القدرة يظهر أثره في لزوم الأداء لعينه، بمعنى أنه يأثم بترك الأداء.

القسم الثاني: ما يصير الفعل به في حيز الجواز عقلاً، وإن كان يندر وقوعه عادة، وهذا النوع من القدرة يظهر أثره في لزوم الأداء لخلفه الذي هو القضاء، لا لعينه. ومثاله: الصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم، والحائض إذا طهرت عند ضيق الوقت بحيث لم يبق من الوقت إلا ما يسع فيه: كلمة (الله) عند أبي حنيفة ومحمد، كلمة (الله أكبر) عند أبي يوسف، فيكون الأداء واجباً عليه لخلفه لا لعينه، حتى لا يأثم بتركه. شرح ابن ملك على المنار مع الحواشي (ص٢٠٦، ٢١١)، فتح الغفار (ص٧٠-٧١).

(١) في (أ): (عند).

....

وكان ينبغي أن يقول: [مطلق ومقيد][١] أو كامل وقاصر.

وبازدياد لفظ **(أدنى)** افترق المَقسِمُ والقِسمُ؛ لأن **المَقسِمَ**: هو ما يتمكن بها العبد، **والقسمَ**: هو أدنى ما يتمكن بها العبد، فلا يرد ما يتوهم[٢] أنه يلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره [٣].

وإنما قيد بأداء كل أمر؛ لأنّ القضاء لا يشترط فيه هذه القدرة مطلقاً، بل إذا كان المطلوب الفعل، وأمَّا إذا كان المطلوب السؤال والإثم فلا يشترط فيه ذلك، فإنَّ من عليه ألف [صلاة][٤]، يقال له في النفس الأخيرة: إنّ هذه [الصلوات][٥] واجبة عليك.

(١) في (ط): (مطلف ومقيد)، وفي (أ): (مطلقاً ومقيداً).

(٢) المتوهم هو ابن ملك، حيث قال: (ولقائل أن يقول: في عبارته بشاعة؛ لأن الظاهر أن «هي» راجعة إلى القدرة المتقدمة، فيلزم انقسام الشيء إلى نفسه، و إلى غيره...). شرح ابن ملك على المنار مع الحواشي (ص٢٠٨).

(٣) تقسيم الشيء وهو القدرة المطلقة إلى نفسه وهو المطلق، وإلى غيره وهو الكامل.
ومنشأ الوهم الذي حصل لابن ملك في هذا المقام هو الذهول عن ذكر لفظ **(أدنى)** ههنا: عدم قبوله بالتفرقة بين **ثلاثة أمور**:
الأول: الحقيقة لا بشرط شيء، وهي مطلق الحقيقة (ما يتمكن بها العبد).
الثاني: الحقيقة بشرط لا شي، وهي الحقيقة المطلقة (أدنى ما يتمكن بها العبد).
الثالث: الحقيقة بشرط شيء، وهي الحقيقة المقيدة.
فقول الماتن: **(وهي)** عائد على مطلق القدرة، وهي المأخوذة لا بشرط شيء، وهي أعم من أن تكون أدنى ما يتمكن به من أداء ما لزمه أولاً، فتكون من الأول؛ أعني: مطلق الحقيقة.
وقوله: (مطلق) **النوع الأول** من مطلق القدرة: هو القدرة المطلقة المأخوذة بشرط لا شيء، وهي المسماة بالقدرة الممكنة، والمراد بها عدم التقيد بشيء مما قيد به مقابلها، لا عدم التقييد مطلقاً، فهي من الثاني؛ أعني: الحقيقة المطلقة.
والنوع الثاني من مطلق القدرة: هو القدرة المأخوذة بشرط شيء، وهي المسماة بالقدرة الميسرة، فهي من الثالث؛ أعني: الحقيقة المقيدة؛ لأنها زائدة على الممكنة بدرجة التيسير بعد التمكن.
وبإثبات الفرق يندفع الوهم. انظر"حواشي المنار"(ص٢٠٨-٢٠٩)، و"فتح الغفار" (ص٧٢). و"نسمات الأسحار" (ص ٥٧).

(٤) في (أ): (صلوات) وهو خطأ؛ لأن تميز الألف مفرد مجرور.

(٥) في (ط): (الصلاة).

وَالشَّرْطُ تَوَهُّمُهُ لا حَقِيقَتُهُ، حَتَّى إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ، أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ، أَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ؛ لَزِمَهُ الصَّلَاةُ لِتَوَهُّمِ الِامْتِدَادِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ بِوَقْفِ الشَّمْسِ.

وثمرته تظهر في حق وجوب الإيصاء بالفدية والإثم.

[شرط القدرة المطلقة]

(**والشرطُ تَوَهُّمُهُ لا حقيقَتُهُ**) أي: الشرط فيما بين هذه القدرة الممكنة الأدنى كونُهُ متوهَّمَ الوجود، لا متحقق الوجود. أي: لا يلزم أن يكون الوقتُ الذي يسع أربع ركعاتٍ موجوداً متحققاً في الحال، بل يكفي وهمه، فإن تحقَّقَ هذا الموهومُ في الخارج بأن يمتد الوقت من جانب الله [تعالى][(١)] يؤديه فيه، وإلا تظهر ثمرته في القضاء.

(**حتى إذا بلغ الصبي، أو أسلم الكافر، أو طهرت الحائض في آخر الوقت، لزمته** (أ/٣٠) **الصلاة؛ لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس**) والمراد بآخر الوقت الذي لا يسع فيه إلّا مقدار التحريمة. فإذا حدثت هذه [الموجباتُ][(٢)] في هذا الوقت لزمته الصلاةُ[(٣)]؛ لاحتمال امتداده بوقف الشمس، فإنِ امتدَّ في الواقع يؤديه فيه، وإلا يقضيها.

وهذا الوقف أمرٌ ممكنٌ خارقٌ للعادة، كما كان لسليمان عليه السلام، حيث عرضت[(٤)]

---

(١) سقط من (ط).

(٢) في (أ): (الأمور).

(٣) وقال زفر: لا تلزمه قياساً لعدم القدرة، بناء على فوات الوقت الذي هو من ضرورة الوقت، ولا اعتبار لاحتمال حدوث القدرة بامتداده؛ لأن ذلك احتمال بعيدٌ، فلا تعتبر به، كاحتمال سفر الحج بغير الزاد والراحلة، واحتمال القدرة على الصوم للشيخ الفاني. وأما قولهما فاستحسان. ينظر "جامع الأسرار" (١/ ٢٠٨)، و"بدائع الصنائع" (١/ ٩٦)، و مجمع الأنهر" (١/ ٧٤).

(٤) **اختلف المفسرون في سبب انشغال سليمان** عليه السلام عن الصلاة أخذاً من قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ [ص:٣١] قال البغوي: أي: آثرت حب الخير، وأراد بالخير: الخيل، والعرب تعاقب بين الراء واللام، فتقول: ختلت الرجل وخترته؛ أي: خدعته، وسميت الخيل خيراً؛ لأنه معقود بنواصيها الخير الأجر والمغنم، قال مقاتل: يعني المال.

وموجز الأقوال في سبب الانشغال: روي أنه عليه الصلاة والسلام غزا أهل دمشق ونصيبين وأصاب ألف فرس. **وقيل**: أصابها أبوه من العمالقة، فورثها منه. **وقيل**: خرجت من البحر لها أجنحة، فقعد يوماً بعدما صلى الظهر على كرسيه فاستعرضها، فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل عن
=

. . . .

عليه بالعشي الصافنات الجياد[١]، فكادت الشمسُ أن تغربَ، فضرب سوقها وأعناقها[٢].

فردَّ الله الشمس حتى صلى العصر[٣]، وسخر له الريح مكان الخيل، وهذا بنص

= العصر، أو عن ورد كان له من الذكر وقتئذ، وتهيبوه فلم يعلموه. وقال علي بن أبي طالب: اشتغل بعرض الأفراس ذات يوم؛ لأنه أراد جهاد عدو، حتَّى توارت الشمس بالحجاب. انظر "تفسير أبي السعود" (٧/ ٢٢٥)، و"تفسير البغوي" (٤/ ٦٠)، و"تفسير الثعلبي (٨/ ٢٠٠).

(١) **الصافنات الجياد**: الخيل، وصفت بوصفين: **أولهما**: الصافنات: جمع صافن، وهو الفرس الذي يرفع إحدى رجليه أو يديه ويقف على طرف الأخرى، وقيل: الصافن هو الذي يسوي يديه، والصفن علامة على فراهة الفرس، فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس.

والصفة الثانية: الجياد: جمع جواد، وهو الشديد الجري، كما أن الجواد من الناس هو السريع البذل. فالمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها، أما حالة وقوفها فوصفها بالصفون، وأما حالة حركتها فوصفها بالجودة، يعني أنها إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على أحسن الأشكال، فإذا جرت كانت سراعاً في جريها. ينظر "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" (٤/ ٩٣)، و"التفسير الكبير" (٢٦/ ١٧٨)، و"التسهيل لعلوم التنزيل" (٣/ ١٨٤).

(٢) **اختلف المفسرون في معنى ضرب السوق والأعناق**: قال تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣]. فقيل: أقبل يمسح سوقها وأعناقها بالسيف وينحرها تقرباً بها إلى الله سبحانه وطلباً لرضاه حيث اشتغل بها عن طاعته، وكان ذلك قرباناً منه، ومباحاً له كما أُبيح لنا ذبح بهيمة الأنعام. وقيل: حبسها في سبيل الله، وكوى سوقها وأعناقها بكيِّ الصدقة. وقيل: أقبل يمسح سوقها وأعناقها بيده إكراماً منه لها. انظر "تفسير القرطبي" (١٥/ ١٩٥)، و"أحكام القرآن" لابن العربي (٤/ ٦٨)، و"زاد المسير في علم التفسير" (٧/ ١٣٢)، وتفسير الثعلبي (٨/ ٢٠١).

(٣) روي أنه لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر فسأل الله أن يرد الشمس فقوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ إشارة إلى طلب رد الشمس. قال الرازي: (وهذا الاحتمال عندي بعيد، والذي يدل عليه وجوه) فذكر سبعة وجوه يستبعد من خلالها هذا المعنى، ثم قال في الأخير: (فثبت بما ذكرنا أن حمل قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ على تواري الشمس، وأن حمل قوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ على أن المراد منه طلب أن يرد الله الشمس بعد غروبها: كلام في غاية البعد عن النظم). التفسير الكبير (٢٦/ ١٧٩). وقال الآلوسي: القول بعدم بعدم رد الشمس لسليمان عليه السلام أسلم، لا لامتناع الرد في نفسه، بل لعدم ثبوته، جاء في "تفسيره" بعد أن فصل الكلام في المسألة بذكر الآثار الواردة فيها: (وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم، وعدم قولي بذلك ليس لامتناع الرد في نفسه كما يزعمه الفلاسفة، بل لعدم ثبوته عندي، والذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قال الرازي ولغيره). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٢٣/ ١٩٤).

....

القرآن[١]. وقد كان ليوشعَ[٢] عليه السلام [حين فات عنه الصلاة][٣] حتى فتحَ القدسَ قبل دخول ليلةِ السبتِ[٤].

(١) قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (٣٠) إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ (٣١) فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (٣٢) رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ (٣٣) وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ (٣٤) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ (٣٥) فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ (٣٦) وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ (٣٧) وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ (٣٨) هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٩) وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٣٠-٤٠].

(٢) وهو النبي يوشع بن نون بن أفراييم بن يوسف بن يعقوب، وقد ذكر أن الله تعالى جعل يوشع نبياً في زمن موسى فلما توفي موسى ابتعثه الله تعالى، فأقام لبني إسرائيل أحكام التوراة، وهو الذي قسم الشام بين بني إسرائيل، وهو الذي أخرج الله له نهر الأردن وأمره الله تعالى بالمسير إلى أريحا لحرب من فيها من الجبارين، وهي التي امتنع بنو إسرائيل من دخولها فعوقبوا بالتيه، ومات موسى وهارون في التيه ومات الكل سوى يوشع وكالب. وقيل: إن يوشع هو ذو الكفل ابن أخت موسى وتلميذه الذي سار معه في طلب الخضر. فهو الذي افتتح بلقاء مدينة الجبارين بعد موسى، وقتل الجبابرة فجنح عليه الليل وقد بقيت منهم بقية، فدعا ربه أن يحبس عليه الشمس حتى يفرغ منهم، قال وهب: فمن ذلك اختلط حساب المنجمين، قال: وقتل بالق ملك بلقاء، والسميدع بن هوبر ملك الكنعانيين واحداً وثلاثين ملكاً من ملوك الشام. قال ابن كثير: وقد كان نبي بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام، وهو الذي خرج ببني إسرائيل من التيه، ودخل بهم بيت المقدس بعد حصار ومقاتلة، وكان الفتح قد ينجز بعد العصر يوم الجمعة، وكادت الشمس تغرب ويدخل عليهم السبت فلا يتمكنون معه من القتال فدعا ربه أن يحبس الشمس.... إلخ. انظر "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم" (١/ ٣٧٧)، و"البدء والتاريخ" (٣/ ٩٦)، و"البداية والنهاية" (٦/ ٢٨١)، و"تاريخ الطبري" (١/ ٢٥٧).

(٣) سقط من (ط).

(٤) ورد حديث متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**غزا نبيٌّ من الأنْبياءِ، فقال لِقوْمِهِ: لا يتْبعْنِي رجُلٌ ملك بُضْع امْرأةٍ وهو يُرِيدُ أنْ يبْنِي بها ولمّا يبْنِ بها ولا أحدٌ بنى بُيُوتًا ولم يرْفعْ سُقُوفها، ولا أحدٌ اشْترى غنمًا أو خلِفاتٍ وهو ينْتظِرُ وِلادها، فغزا، فدنا من الْقرْيةِ صلاة الْعصْرِ أو قريبًا من ذلك، فقال لِلشّمْسِ: إنّكِ مأْمُورةٌ وأنا مأْمُورٌ، اللهم احْبِسْها علينا، فحُبِستْ حتى فتح الله عليه، فجمع الْغنائِم، فجاءتْ -يعْنِي النّار- لِتأْكُلها فلم تطْعمْها فقال: إنّ فِيكُمْ غُلُولًا فلْيُبايِعْنِي من كل قبِيلةٍ رجُلٌ، فلزِقتْ يدُ رجُلٍ بيده، فقال: فِيكُمْ الْغُلُولُ فلتبايعني قبِيلتُك فلزِقتْ يدُ رجُليْنِ أو ثلاثةٍ بيده، فقال: فِيكُمْ الْغُلُولُ فجاؤوا بِرأْسٍ مِثْلِ رأْسِ بقرةٍ من الذّهبِ فوضعُوها فجاءتْ النّارُ فأكلتْها، ثُمّ أحلّ الله لنا الْغنائِم رأى ضعْفنا وعجْزنا فأحلّها لنا**». صحيح البخاري (٢٩٥٦)، صحيح مسلم (١٧٤٧).
=

. . . .

وقد كان لنبينا عليه السلام حين فاتت صلاة العصر من عليٍّ، كما ذكر في [كتب][١] السير[٢].

= والحديث لم يصرح باسم النبي الذي حبست له الشمس، ولكن قال ابن حجر: (وهذا النبي هو يوشع ابن نون، كما رواه الحاكم من طريق كعب الأحبار... وقد ورد أصله من طريق مرفوعة صحيحة أخرجها أحمد من طريق هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة) فتح الباري (٦/ ٢٢١).
ونقله صاحب "عمدة القاري" (١٥/ ٤٢) عن ابن إسحاق، وحكاه النووي في "شرحه على صحيح مسلم" (١٢/ ٥٢).
وورد في "مسند أحمد بن حنبل" (٢/ ٣٢٥) عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «**إن الشّمْس لم تُحْبسْ على بشرٍ إلا لِيُوشع ليالي سار إلى بيْتِ الْمقْدِسِ**». قال الشيخ شعيب الأرناؤط: (إسناده صحيح على شرط البخاري).
وفي "المستدرك على الصحيحين" (٢/ ١٥١) زيادة بعد أن ذكر الحديث: فقال كعب: صدق الله ورسوله، هكذا والله في كتاب الله -يعني في التوراة- ثم قال: يا أبا هريرة أحدثكم النبي ﷺ أيُّ نبيٍّ كان؟ قال: لا... قال كعب: هو يوشع بن نون، قال: فحدثكم أيُّ قرية هي؟ قال: لا... قال: هي مدينة أريحا... هذا حديث غريب صحيح ولم يخرجاه. ورأيت هذه الزيادة في "المعجم الأوسط" (٦/ ٣٥٣). قال ابن حجر: وفي هذا المعنى حديث لداود عليه الصلاة والسلام أنه قال في غزوة خرج إليها: لا يتبعني من ملك بضع امرأة ولم يبن بها، أو بنى داراً ولم يسكنها. ثم قال: ولم أقف على ما ذكر مسنداً، لكن أخرج الخطيب عن علي قال: سأل قوم يوشع أن يطلعهم على بدء الخلق وآجالهم، فأراهم ذلك في ماء من غمامة أمطرها الله عليهم، فكان أحدهم يعلم متى يموت، فبقوا على ذلك إلى أن قاتلهم داود على الكفر، فأخرجوا إلى داود من لم يحضر أجله، فكان يقتل من أصحاب داود ولا يقتل منهم، فشكى إلى الله ودعاه فحبست عليهم الشمس، فزيد في النهار، فاختلطت الزيادة بالليل والنهار، فاختلط عليهم حسابهم.
قلت - والكلام لابن حجر-: وإسناده ضعيف جداً، وحديث أبي هريرة المشار إليه عند أحمد أولى، فإن رجال إسناده محتج بهم في الصحيح، فالمعتمد أنها لم تحبس إلا ليوشع. فتح الباري (٦/ ٢٢١).

(١) في (ط): (كتاب).

(٢) عن أسماء بنت عُميْسٍ قالت: كان رسول اللهِ ﷺ يُوحى إليْهِ ورأْسُهُ في حِجْرِ عليٍّ فلم يُصلِّ العصر حتى غربتْ الشّمسُ، فقال رسول اللهِ ﷺ: «صلّيْت يا عليُّ؟» قال: لا... فقال رسول اللهِ ﷺ: «**اللّهُمّ إنّهُ كان في طاعتِك وطاعةِ رسُولِك فارْدُدْ عليه الشّمْس**» قالت أسْماءُ: فرأيتها غربتْ ثُمّ رأيتها طلعتْ بعدما غربتْ. انظر "شرح مشكل الآثار" (٣/ ٩٢)، و"المعجم الكبير (٢٤/ ١٥٢)، و"مرقاة المفاتيح" (٧/ ٥٤٤)، و تاريخ مدينة دمشق (٤٢/ ٣١٤)، و"تفسير روح المعاني (٢٣/ ١٩٤)، و"البداية والنهاية" (١/ ٣٢٣).
=

وَكَامِلٌ: وَهُوَ الْقُدْرَةُ الْمُيَسِّرَةُ لِلْأَدَاءِ، ....

وهذا بخلاف الحجِّ، فإنه لم يعتبر فيه توهُّمُ الزاد والراحلة، مع أن أكثر الناس يحجون بلا زاد ولا راحلة؛ لأن في اعتبار ذلك حرجاً عظيماً، ولو اعتبر ذلك لا تظهر ثمرته في وجوب القضاء؛ لأن الحج لا يقضى، وإنما تظهر في حق الإثم والإيصاء، وذلك غيرُ معقولٍ.

[النوع الثاني: القدرة الكاملة]

(وكامل: وهو القدرة الميسرة للأداء) عطف على قوله: **(مطلق)**، وهذا هو القسم الثاني. ويسمى هذا: مُيَسِّرَةً؛ لأنه جعل الأداء يسيراً سهلاً على المكلف، لا بمعنى أنَّه قد كان قبل ذلك عسيراً ثم يسره الله بعد ذلك، بل بمعنى أنه [أوجب][1] من الابتداء بطريق اليسر والسهولة، كما يقال: ضَيِّق فَمَ الرَّكِيَّةِ[2]، أي: اجعله ضيِّقاً من الابتداء، لا أنه كان واسعاً ثم يُضَيِّقُهُ.

وهذه القدرةُ شرطٌ في أكثر العبادات المالية دون البدنية[3].

= **أقول**: وقد ورد حدوث ذلك لنبينا محمد ﷺ يوم الخندق: حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت فردها الله عليه حتى صلى العصر، ذكر ذلك الطحاوي، وقال: رواته ثقات. انظر "شرح النووي على صحيح مسلم" (١٢/ ٥٢)، و"شرح مشكل الآثار" (٣/ ٩٢). وصبيحة الإسراء: وأصل ذلك أن النبي ﷺ لما توجه من بيت المقدس بعد الإسراء أخبر قريشاً أنه رأى العير التي لهم، وإنها تقدم مع شروق الشمس، فدعا الله فحبست الشمس حتى دخلت العير. وهذا منقطع، لكن وقع في "الأوسط" للطبراني من حديث جابر: أن النبي ﷺ أمر الشمس فتأخرت ساعة من نهار. وإسناده حسن. عمدة القاري (١٥/ ٤٢)، فتح الباري (٦/ ٢٢١).

(١) في (واجب).

(٢) **الركية**: البئر تحفر، من ركوت؛ أي: حفرت، و ركا الأمر ركواً: أصلحه. قلت: قال الأزهري: والذي سمعته من غير واحدٍ من العرب في المركوّ: أنّه الحوض الصّغير الذي يسوِّيه الرَّجل بيديه على رأس البئر إذا أعوزه إناءٌ يسقي فيه بعيره، فيصبُّ فيه دلواً أو دلوين من ماءٍ أو قدر ما يروي ظهره، يقال للرَّجل: أرك مركوّاً تسقى فيه بعيرك، وأمَّا الحوض الكبير الذي يجبى فيه الماء للإبل الكثيرة فلا يسمَّى مركوّاً. تهذيب اللغة (١٠/ ١٩٠)، لسان العرب (١٤/ ٣٣٤).

(٣) كالزكاة والعشر. **والعبادات المالية**: هي التي أداؤها أشق على النفس عند العامة من البدنية؛ لأن المال محبوبٌ للنفس. وإنما قال: (أكثر)؛ لأن بعض العبادات المالية كصدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة. قمر الأقمار (١/ ٩٩)، نسمات الأسحار (ص ٥٨).

وَدَوَامُ هَذِهِ الْقُدْرَةِ شَرْطٌ لِدَوَامِ الْوَاجِبِ، حَتَّى تَبْطُلُ الزَّكَاةُ، وَالْعُشْرُ، وَالْخَرَاجُ بِهَلَاكِ الْمَالِ، ....

(ودوامُ هذه القدرةِ شرطٌ لدوامِ الواجبِ) أي: ما دامت هذه القدرة باقيةً يبقى الواجبُ، وإذا انتفى القدرة انتفى الواجب؛ لأن الواجب كان ثابتاً باليسر، فإن بقي بدون القدرة يتبدل اليسرُ إلى العسرِ [الصرف][١].

(حتى تبطلُ الزكاةُ، والعشرُ، والخراجُ بهلاك المالِ) تفريعٌ على قوله: **(ودوام هذه القدرة)** يعني: أن الزكاة كانت واجبة بالقدرة الميسرة؛ لأن التمكن فيه يثبت بملك أصل المال، فإذا اشترط النصاب الحولي عُلِمَ أن فيه قدرةً ميسرةً، فإذا هلك النصابُ بعد تمام الحول سقطت الزكاة، إذ لو بقيت عليه لم يكن إلّا غُرماً[٢].

وعند الشافعي[٣] رحمه الله: لا تسقط؛ لتقرر الوجوب عليه بالتمكن. بخلاف ما إذا استهلكه، إذ تبقى عليه زجراً له على التعدي.

وهذا إذا هلك كل النصاب؛ إذ لو هلك بعض النصاب: تبقى بقسطه؛ لأن شرط النصاب في الابتداء لم يكن إلا [للغنى][٤] لا لليسر؛ [إذ][٥] أداء درهم من أربعين كأداء خمسة دراهم من مئتين. فإذا [وجد][٦] الغنى، ثم هلك البعض، فاليسر في الباقي باقٍ بقدر حصته.

[وكذا][٧] العشر: كان واجباً بالقدرة الميسرة؛ لأن [الممكنة][٨] فيه كان بنفس الزراعة، فإذا شرط قيام تسعة الأعشار عنده كان دليلاً على أنه يجب بطريق اليسر، فإذا

---

(١) سقط من (أ).

(٢) ينظر "بدائع الصنائع" (٢/ ٥٣)، و"مجمع الأنهر" (١/ ٢٠٣)، و"الدر المختار" (٢/ ٢٨)، و(٢/ ٩٩).

(٣) وبه أخذ الإمامان مالك وأحمد، واستثنى مالك زكاة الماشية، فإنها تسقط عنده بالهلاك. ينظر "المغني" (٢/ ٦٨٥)، و"بداية المجتهد" (١/ ٢٤١)، و"المهذب" (١/ ١٤٤).

(٤) في (ط) و(أ): (للغناء) وكذا ما يأتي من نفس اللفظ ممدوداً، وهو خطأ؛ لأن (الغناء) بكسر الغين: الصوت، وبالفتح: الاكتفاء، وهما ليسا بمرادين. ينظر "المصباح المنير" (٢/ ٤٥٥).

(٥) في (أ): (لأن).

(٦) في (أ): (أوجد).

(٧) في (أ): (وكذلك).

(٨) في (أ): (التمكن).

بِخِلَافِ الْأَوْلَى، حَتَّى لَا يَسْقُطَ الْحَجُّ وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلَاكِ الْمَالِ.

هلك الخارج كلُّهُ أو بعضُهُ بعد التمكن من التصدق، يبطل العشرُ بحصَّتِهِ؛ لأنه اسم إضافي يقتضي وجود الحصص الباقية.

وكذا الخراج[1]: كان واجباً بالقدرة الميسرة؛ لأنه يشترط فيه التمكن من الزراعة بنزول المطر، ووجود آلات الحرث، وغير ذلك، فإذا عطل الأرض ولم يزرع يجب عليه الخراج؛ للتمكن التقديري.

وهذا (أ/ ٣١) مما يعرف ولا يفتى به؛ لتجاسر الظلمة، بخلاف العشر، فإنه يشترط فيه الخارج [التحقيقي][2] دون التقديري، ولكن إذا لم يُعَطِّل، وزرعَ الأرضَ، [واصطلمت][3] الزرعَ آفةٌ؛ يسقُط عنه الخراجُ؛ لأنه واجب بالقدرة الميسرة[4].

(بخلاف الأولى، حتى لا يسقُطَ الحج وصدقةُ الفطر بهلاك المال) بيان للممكنة

(١) **العشر** - بضم العين -: واحد العشرة، **والخراج**: اسمٌ لما يخرج من غلة الأرض أو الغلام، ثم سمِّي ما يأخذه السلطان خراجًا، يقال: فلانٌ أدّى خراج أرضه. جاء في "البحر الرائق": (أرض العرب وما أسلم أهله أو فتح عنوةً وقسم بين الغانمين **عشريّةٌ**، والسَّواد وما فتح عنوةً وأقرَّ أهله عليه أو فتح صلحًا **خراجيّةٌ**). البحر الرائق (٥/ ١١٣).
فالأراضي نوعان: عشرية، وخراجية: الأراضي العشرية: **وهي خمسة أنواع**:
أحدها: أرض العرب كلها عشرية. **والثاني**: كل أرض أسلم أهلها طوعاً فهي عشرية. **والثالث**: الأراضي التي فتحت عنوة وقهراً وقسمت بين الغانمين هي عشرية؛ لأن الأرض لا تخلو عن المؤونة، فكانت البداءة بالعشر في حق المسلمين أولى؛ لما فيه من شبهة العبادة. **والرابع**: المسلم إذا اتخذ داره بستاناً فهي عشرية؛ لأنها مما يبتدىء عليها المؤونة، فالعشر أولى. **والخامس**: المسلم إذا أحيى الأراضي الميتة بإذن الإمام، وهي من توابع الأراضي العشرية، أو تسقى بماء العشر وهو ماء السماء وماء العيون المستنبط من الأراضي العشرية، فهي عشرية.
الأراضي الخراجية: سواد العراق كلها خراجية. وكل أرض فتحت عنوة وقهراً وتركت على أيدي أربابها. والمسلم إذا أحيا أرضاً ميتة وهي تسقى بماء الخراج فهي خراجية. وكذلك الذمي إذا أحيا أرضاً ميتة بإذن الإمام، أو رضخ له أرضاً في الغنيمة إذا قاتل مع المسلمين. وكذلك الذمي إذا اتخذ داره بستاناً، فإنها تكون خراجية. ينظر "تحفة الفقهاء" (١/ ٣١٩).

(٢) في (أ): (الحقيقي).

(٣) غير واضحة في (أ): واصطلم القوم: أبيدوا، **والاصطلام**: إذا أبيد قوم من أصلهم، قيل: اصطلموا، والاصطلام الافتعال، من الصلم، وهو القطع. لسان العرب (مادة صلم) (١٢/ ٣٤٠-٣٤١).

(٤) انظر "المبسوط" (١٠/ ٨٣)، و"فتح القدير" (٦/ ٣٨)، و"الهداية" (٢/ ١٥٨).

وَهَلْ تَثْبُتُ بِهِ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَأْمُورِ بِهِ إِذَا أَتَى بِهِ؟ قَالَ بَعْضُ ....

بطريق المقابلة. يعني: أن بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط لبقاء الواجب؛ لأنه شرط محض، ولا يشترط بقاؤه، كالشهود في باب النكاح. فإذا زالت القدرة الممكنة يبقى الواجب، ولهذا يبقى الحج، وصدقة الفطر بهلاك المال؛ لأن الحج يثبت بالقدرة الممكنة؛ لأن الزاد القليل والراحلة الواحدة أدنى ما يتمكن بها المرء من أداء الحج، وأما اليسر فإنما يقع بخدم ومراكبَ كثيرةٍ، وأعوانٍ مختلفةٍ، ومالٍ [كثيرٍ][1]، فإذا فاتت القدرة يبقى الحج على حاله. ويظهر ذلك في حق الإثم و الإيصاء.

وكذا صدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة، ألا ترى أنه [لم][2] يشترط [فيها][3] حولان [. .][4] الحول والنماء، بل لو هلك النصاب في يوم العيد تجب عليه الصدقة[5]، فإذا فات هذا النصاب يبقى عليه الواجب بحاله.

وعند الشافعي[6] رحمه الله: كلُّ مَن يملكُ قوتاً فاضلاً عن يومه تجبُ عليه الصدقةُ، ولا يشترطُ [فيه][7] مِلكُ النصابِ.

قلنا: يلزم في هذا قلب الموضوع، بأن يعطي اليومَ الصدقةَ، ثم يُسألُ منه غداً عينُ تلك الصدقةِ.

[وصف المأمور به بالإجزاء]

ثم لما فرغ المصنف عن بيان حسن المأمور به شرع في بيان جوازه مناسبةً [واطراداً][8] فقال: **(وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى به؟ قال بعض**

(١) في (أ): (كثيرة).
(٢) في (أ): (لا).
(٣) في (أ): (فيه).
(٤) في (ط): زيادة (و).
(٥) لكن يشترط لوجوب زكاة الفطر أن يكون مالكاً لمقدار النصاب الفاضل من حاجته الأصلية. ينظر "الدر المختار" (٢/ ٩٩، ١٠١)، و"بدائع الصنائع" (٢/ ٦٩)، و"مجمع الأنهر" (١/ ٢٢٦).
(٦) وبه قال الإمامان مالكٌ وأحمدُ. ينظر "المغني" (٣/ ٧٣-٧٤)، و"مغني المحتاج" (١/ ٤٠٢).
(٧) سقط من (ط).
(٨) في (ط): (وأطراد).

الْمُتَكَلِّمِينَ: لَا، وَالصَّحِيحُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ: أَنَّهَا تَثْبُتُ بِهِ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَأْمُورِ بِهِ، وَانْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ، ....

المتكلمين: لا [تثبت][١] **يعني**: اختلفوا في أنه إذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والأركان، فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز؟ أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط؟[٢]

فقال بعض المتكلمين[٣]: لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمعٌ للشرائط والأركان، ألا ترى أن من أفسد حجَّهُ بالجماع قبل الوقوف فهو مأمورٌ بالأداء شرعاً بالمضي على أفعاله، مع أنه لا يجوز المؤدى إذا [أداه][٤]، فيقضى من قابل.

(والصحيحُ عند الفقهاء: أنه تثبتُ به صفةُ الجواز للمأمور به، وانتفاءُ الكراهة) أي: المذهب **الصحيح عندنا**[٥]: أنه تثبتُ بمجرد إيجاد الفعل صفةُ الجواز للمأمور به، وهو

(١) سقط من (ط).

(٢) **حاصل المسألة**: إن الإجزاء في الشرع له **تفسيران**: حصول الامتثال به، وسقوط القضاء. فإن فسر بالأول فلا شك أن إتيان المأمور به على وجهه يحقِّقُهُ بالاتفاق.
وإن فسر بالثاني اختلف فيه بأن إتيان المأمور به على وجهه هل يوجب الإجزاء؛ بمعنى سقوط القضاء به، أو لا؟ **والأول أصح**؛ لأن الثاني ينقض بمن صلى مع خللٍ، ثم مات، فإن فعله لم يكن مجزئاً مع عدم وجود القضاء. أفاده شيخنا العلامة أد. عبد الملك السعدي. ينظر تفصيل المسألة في "حاشية المرآة" (١/ ٣١١)، و"ميزان الأصول في نتائج العقول" (١/ ٢٥١)، و"البحر المحيط" (٣/ ٣٠٠)، و أصول السرخسي" (١/ ٦٠)، و"التبصرة" (ص٩٦)، و"المستصفى (١/ ١٤٢)، و"المعتمد" (١/ ٩٩)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ٢٥٦)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٢١٨)، و"نسمات الأسحار" (ص٦٠)، و"فتح الغفار" (ص٧٧).

(٣) كأبي هاشم، وعبد الجبار من المعتزلة. ينظر "روضة الناظر" (ص٢٠٥)، و"إرشاد الفحول" (١٨٥)، و"المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل" (ص١٦٤)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (١/ ١٧٥)، و"المحصول" (٢/ ٤١٤)، و"المعتمد" (١/ ٩٩).

(٤) في (أ): (أدي).

(٥) ينظر "جامع الأسرار" (١/ ٢١٦)، و"أصول السرخسي" (١/ ٦٤)، و"فتح الغفار" (ص٦٩)، و"نسمات الأسحار" (ص٥٣)، و"إرشاد الفحول" (ص١٠٥).

....

حصول الامتثال على ما كُلِّفَ به، وإلّا يلزمُ تكليفُ ما لا يطاق[١]. ثم إذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده.

وأما الحج فقد أداه بهذا الإحرام وفرغ عنه، والأمر بحج صحيح في العام القابل [بأمر][٢] مبتدأ.

وعند أبي بكر الرازي[٣]: لا يثبت بمطلق الأمر انتفاء الكراهة؛ لأن عصر يومه مأمور بالأداء مع أنه مكروه شرعاً[٤]، والطواف محدثاً مأمور به مع أنه مكروه شرعاً[٥].

---

(١) **تكليف ما لا يطاق**: هذه المسألة تسمى مسألة التكليف بما لا يُطاق، أو التكليف بالمحال. **وما لا يطاق ثلاثُ مراتب**:

أدناها: ما يمكن في نفسه ومن العبد، ويمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه، أو لإرادته ذلك، أو لإخباره به. ولا نزاع في وقوع التكليف به، فضلاً عن الجواز، وإنما النزاع في كونه مما يطاق أو لا يطاق: **فذهب الأشاعرة**: إلى أنه مما لا يطاق بالنظر إلى امتناعه بتعلق علم الله تعالى وإرادته بعدمه. **وذهب جمهور الماتريدية**: إلى أنه مما يطاق بالنظر إلى إمكانها من العبد في نفسها مع قطع النظر عن تعلق علم الله تعالى وإرادته.

أقصاها: ما يمتنع لذاته، كقلب الحقائق، وجمع الضدين أو النقيضين. والإجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به، والاستقراء أيضاً شاهد على ذلك، والآيات ناطقة به.

أوسطها: ما أمكن في نفسه، لكن لم يقع متعلقاً لقدرة العبد أصلاً: كخلق الجسم، أو عادة: كالصعود إلى السماء. وهنا خلاف: فالجمهور: على أن التكليف به واقعٌ، خلافاً للأشعري. ينظر في تفصيل الأقسام والمذاهب والأدلة ومناقشتها بالتفصيل "حاشية المرآة" (١/ ٢٩٤-٢٩٩)، وهامش "ميزان الأصول في نتائج العقول" (١/ ٢٨١)، و"جمع الجوامع بشرح المحلي" (١/ ٢٠٦-٢١٠)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٢٠٥-٢٠٦).

(٢) في (أ): (بإحرام).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٧٦).

(٤) ينظر في الأدلة ومناقشتها بالتفصيل "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٣١١-٣١٢)، و"ميزان الأصول" (١/ ٢٥١، ٢٥٤).

(٥) هذا خلاف آخر حكي عن أبي بكر الرازي أنه قال: (لا يثبت بمطلق الأمر أن المأمور به غير مكروه، واستدل على ذلك أن عصر يومه بعد تغير الشمس جائزٌ مأمورٌ به شرعاً، ولكنه مكروه، وكذا مسألةُ الطواف، فأجابه الشارح بقوله: قلنا ذلك الكراهة ... إلخ). شرح المنار مع الرهاوي (ص٢٢٠)، وينظر التفصيل في "أصول السرخسي" (١/ ٦٤).

وَإِذَا عُدِمَتْ صِفَةَ الْوُجُوبِ لِلْمَأْمُورِ بِهِ لَا تَبْقَى صِفَةُ الْجَوَازِ عِنْدَنَا، خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ.

قلنا: ذلك الكراهة ليس في نفس المأمور به، بل لمعنى خارج، وهو التشبيه بعبدة الشمس، وكون الطائف محدثاً، ومثل هذا غيرُ [مضر][١].

[حكم الأمر بعد نسخ صفة الوجوب]

(وإذا عُدِمت صفةُ الوجوب للمأمور به لا تبقى صفةُ الجواز عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله) هذا بحث آخرُ متعلِّقٌ بما مرَّ مِن أنَّ مُوجِبَ الأمر هو الوجوب.

يعني: أنه إذا نُسِخَ الوجوبُ الثابتُ بالأمر، فهل تبقى صفةُ الجواز [التي][٢] في ضمنه، [أم][٣] لا...؟

فقال الشافعي رحمه الله: تبقى صفةُ الجواز[٤]، استدلالاً فإنه قد كان فرضاً، ثم نسخت فريضته، وبقي استحبابُه الآن[٥].

(١) في (أ): (معتبر).

(٢) في (ط) و (أ): (الذي) والصحيح ما أثبته؛ لأن مرجع الصلة هو الصفة.

(٣) في (ط) و(أ): (أم)، وكان الأولى أن يعبر بـ (أو)؛ لأن (هل) للتصديق ولا يأتي بعدها (أم) التي يطلب بها التعيين، أو المعادلة. ينظر "مختصر المعاني" (ص١٩٩).

(٤) لأنه ليس من ضرورة انتقاء صفة الوجوب انتفاء صفة الجواز؛ لأن الوجوب خاصٌ، والجواز عامٌ، ولا يلزمُ من انتفاء الخاصِّ انتقاءُ العامِّ. ولتفصيل المسألة يراجع "المحصول" (١/ ٣٤٢)، و"شرح تنقيح الفصول" (ص١٤١-١٤٢)، و"المستصفى" (١/ ٧٣)، و"نهاية السول شرح منهاج الأصول" (١/ ٢٣٦)، و"أصول السرخسي" (١/ ٦٤)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٢٢١-٢٢٢).

(٥) أما أنه كان مأموراً به قبل رمضان ونسخ: فقد صح عن عائشة رضي الله عنها أنّ قُرَيْشًا كانت تصُومُ يوم عاشُوراء في الْجاهِلِيّةِ، ثُمَّ أمر رسول اللهِ ﷺ بِصِيامِهِ حتى فُرِض رمضانُ وقال رسول اللهِ ﷺ: «**من شاء فلْيصُمْهُ ومنْ شاء أفْطر**». وهو متفق عليه: صحيح البخاري (١٧٩٤)، صحيح مسلم (١١٢٥). **وأما استحباب صيامه الآن**: فقد صح عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنَّ رسُول اللهِ ﷺ قدِم الْمدِينة فوجد الْيهُود صِيامًا يوم عاشُوراء فقال لهم رسول اللهِ ﷺ: «**ما هذا الْيوْمُ الذي تصُومُونهُ؟**» فقالُوا: هذا يوْمٌ عظِيمٌ أنجى الله فيه مُوسى وقومهُ وغرّق فِرعون وقومهُ، فصامهُ مُوسى شُكراً فنحنُ نصُومُهُ، فقال رسول اللهِ ﷺ: «**فنحنُ أحقُّ وأولى بِمُوسى مِنكُم**» فصامهُ رسول اللهِ ﷺ وأمر بِصِيامِهِ. وهو متفق عليه: صحيح البخاري (١٩٠٠)، صحيح مسلم (١١٣٠).

....

وعندنا: لا تبقى صفةُ الجواز الثابت في ضمن الوجوب[١]، كما أنَّ قطعَ الأعضاء الخاطئةِ كان واجباً على بني إسرائيل[٢]، (أ/ ٣٢) وقد نسخ منا فَرضِيَّتُهُ وجوازُهُ، وهكذا القياسُ.

وأما صوم عاشوراء فإنما يثبتُ جوازُهُ الآنَ بنصٍّ آخرَ[٣] لا بذلك النصِّ الموجبِ للأداء.

[...][٤] قيل: **وفائدةُ الخلاف** بيننا وبينه تظهرُ في قوله عليه السلام: «**مَن حلفَ على يمينٍ فرأى غيرَها خيراً منها فليُكَفِّر يمينَهُ، ثم ليأتِ بالذي هو خيرٌ**»[٥].

---

(١) لحصول التنافي بين موجبهما ؛ لأن موجب الوجوب الأداءُ على وجهٍ لا يجوزُ تركُهُ، وموجب الجواز جوازُ الترك. فتح الغفار (ص٧٨)، شرح ابن ملك على المنار مع الرهاوي (ص٢٢٠-٢٢١).

(٢) جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] **الإصر**: كل ما يثقل على الإنسان من قول أو فعل، والإصر: العهد الثقيل، وإصرهم: أن الله تعالى جعل توبتهم بقتلهم أنفسهم، **والأغلال**: وذلك مثل ما كان عليهم من قرض موضع النجاسة عن الثوب بالمقراض ولا يجزئهم غسلها، وأنه كان لا تجوز صلاتهم إلا في الكنائس، وأنه لا يجوز لهم أخذ الدية عن القتيل بل كان يتعين القصاص، وكان يجب عليهم قطع الجوارح الخاطئة، لا يسعهم غير ذلك، فسماها أغلالاً؛ لأنها كانت كالطوق في عنقهم. ينظر "التفسير الكبير" (١٥/ ٢٢)، و"تفسير القرآن" للسمعاني (٢/ ٢٢٢).

(٣) وقد ذكرته آنفاً.

(٤) في (أ): زيادة (و).

(٥) هذا الحديث روي من حديث أبي هريرة، وعبد الرحمن بن سمرة، وأبي موسى الأشعري، وعدي ابن حاتم، روي عن كل منهم في لفظ الحنث قبل الكفارة، وفي لفظ الكفارة قبل الحنث. وذكر الزيلعي فائدة عظيمة لهذا الحديث يتبين من خلالها سبب اختلاف الفقهاء في مسألة جواز تقديم الكفارة على الحنث وعدمها بقوله: (**فائدة**: المقصود الأعظم من هذا الحديث الدليل على جواز تقديم الكفارة على الحنث، وعدم الجواز، والأول مذهب الشافعي، والثاني مذهبنا، واستنباط ذلك من تتبع ألفاظه واختلاف رواياته...) يراجع فإنه نفيس. "نصب الراية" (٣/ ٢٩٦) وما بعدها. وأكتفي بتخريج الحديث من الصحيحين: صحيح البخاري (٦٣٤٣)، ولفظه: عن عبد الرحمن بن سمُرة قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «**لا تسألْ الإمارة فإنَّك إن أُعْطِيتها من غيْرِ مسْألةٍ أُعِنْت عليها، وإنْ أُعْطِيتها عن مسألةٍ وُكِلْت إليها، وإذا حلفْت على يمينٍ فرأيْت غيْرها خيْرًا منها فأْتِ الذي هو خيْرٌ وكفِّرْ عن يمينِك**». صحيح مسلم (١٦٥٠)، ولفظه: عن أبي هُريْرة أنّ رسُول الله ﷺ قال: «**من حلف على يمينٍ فرأى غيْرها خيْرًا منها؛ فلْيُكفِّرْ عن يمينِهِ وليفعل**».

وَالْأَمْرُ نَوْعَانِ: مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ: كَالزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَهُوَ عَلَىٰ التَّرَاخِي خِلَافاً لِلْكَرْخِيِّ؛ ....

فإنه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث، وقد نُسخَ وجوبُ تقديمِها بالإجماع، ولكن بقي جوازُهُ عندَهُ، ولم يبقَ عندنا أصلاً[١].

[تقسمُ الأمر مِن حيثُ الوقتُ إلى مطلقٍ ومُؤقتٍ]

ثم لما فرغ المصنف عن [بيان][٢] مباحث حسنِ المأمور به وملحقاتِهِ، شرع في بيان تقسيمه إلى المطلق والمؤقت، فقال:

[النوع الأول: الأمر المطلق عن الوقت]

(**والأمرُ نوعان: مطلقٌ عن الوقتِ**) أي: أحدهما: أمرٌ مطلقٌ غيرُ مُقَيَّدٍ بوقتٍ يفوتُ بفوتِهِ: (**كالزكاةِ، وصدقةِ الفطرِ**) فإنهما بعد وجودِ السببِ - أي: ملكِ المالِ والرأسِ- والشرطُ [أي][٣] حولانُ الحولِ، ويومُ الفطر، لا يتقيَّدانِ بوقتٍ يفوتان بفوتِهِ، بل كلَّما أدَّى يكونُ أداءً، لا قضاءً، وإن كان المستحبُّ التعجيلَ.

[الأمرُ المطلقُ: هل يدلُّ على الفورِ أو لا ؟]

(**وهو على التراخي، خلافاً للكرخي**) أي: هذا الأمرُ المطلقُ محمولٌ عندنا على التراخي[٤].

---

(١) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٦٤-٦٥)، و" حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٢٢٢).

(٢) سقط من (ط).

(٣) في (أ) : (الذي هو).

(٤) **تحرير محل النزاع في المسألة**: الأمر إن صرح الآمر فيه بالفعل في أي وقت شاء أو قال: لك التأخير فهو على التراخي بالاتفاق. وإن صرح الآمر به للتعجيل فهو للفور بالاتفاق.
القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار يلزمهم القول بأنه يقتضي الفور؛ لأن من ضرورة التكرار استغراق جميع الأوصاف من وقت الأمر إلى آخر العمر. أما القائلون بأن مطلق الأمر ليس للتكرار، فاختلفوا في أنه: هل يقتضي الفور أولا ؟ على **أربعة مذاهب**:
المذهب الأول: الأمر المطلق يقتضي الفور. وهو مذهب جمهور المالكية، والحنابلة، وأهل الظاهر، وبعض المعتزلة، وبعض الشافعية، كالقاضي أبي حامد المروزي، وأبي بكر الصرفي، والدقاق، ونسبه للحنفية كل من إمام الحرمين في "البرهان"، والغزالي في "المنخول"، والرازي في "المحصول"، =

....

يعني : لا يجبُ الفورُ في أدائِهِ، بل يسعُ تأخيرُهُ.

= والبيضاوي في "المنهاج"، والهندي في "نهاية الوصول"، والآمدي في "الإحكام"، وغيرهم. والصحيح أن في هذه النسبة تساهلاً ؛ لأن هذا القول قال به بعض الحنفية، منهم الماتريدي، والكرخي، ونسبه أبو سهل الزجاج لأبي يوسف، أما أكثرهم فعلى خلاف ذلك كما سيأتي.

المذهب الثاني : الأمر المطلق لا يقتضي الفور. وهو مذهب أكثر الحنفية، والشافعية، وعامة المتكلمين، وبعض المعتزلة.

المذهب الثالث : يقتضي الأمر أحد أمرين : إما الفور، وإما العزم على الفعل. قاله الباقلاني، وبعض المعتزلة، كالقاضي عبد الجبار، وأبي هاشم

المذهب الرابع : الوقف، وهو إما : لعدم العلم بمدلوله. أو لأنه مشترك بينهما.

وهؤلاء الذين توقفوا، انقسموا إلى **قسمين** :

الغلاة : الذين توقفوا في المبادر والمؤخر في أنه هل هو ممتثل أو لا ؟

المقتصدة : الذين قطعوا بامتثال المبادر، وتوقفوا في المؤخر، هل هو ممتثل أو لا ؟

ثم منهم من قال بتأثيمه، ومنهم من لم يقل، ومنهم من توقف مع القطع بأنه امتثل أصل المطلوب كإمام الحرمين. وهذا المذهب صححه الأصفهاني، وحكي عن الشريف الرضي، واختاره إمام الحرمين. قال الزركشي : (والحاصل أنه مذهب منسوب إلى خرق الإجماع). وقال الهندي: (ونسبوا أيضاً إلى خرق إجماع السلف). وللاطلاع أكثر لتفصيل المذاهب وأدلتهم ينظر "نهاية الوصول في دراية الأصول" (٣/ ٩٥١، ٩٧١)، و"البحر المحيط" (٢/ ٣٩٦، ٣٩٨)، و"البرهان" (١/ ٣٢١)، و"المنخول" (ص١١١)، و"المستصفى" (٢/ ٩)، و"المحصول" (١/ ٨٩)، و"المنهاج" (ص٤٧)، و"الروضة الناظرة" (ص٢٠٢)، و"شرح تنقيح الفصول" (ص١٢٩)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ١٦٥)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٦)، و كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٢٥٤)، و"تيسير التحرير"(١/ ٤٢٠)، و"التقرير والتحبير" (١/ ٣١٦)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٤٢٠)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٣٨٧)، و الإحكام في أصول الأحكام" (٣/ ٣٧٥)، و"المعتمد" (١/ ١٢٠)، و"المدخل" (٢/ ٩)، و"المسودة" (ص٢٤-٢٥)، و"التبصرة" (ص٥٢)، و"حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ١٩٥، ١٩٧).

واختلف الحنفية في المراد من التراخي : هو الإتيان به متأخراً عن ذلك الوقت بحيث يجوز التأخير ولا يجب، وهذا مذهب الجمهور. هو عدم التقيد بالحال، لا التقييد بالاستقبال، وعلى هذا فالتراخي أعم من الفور وغيره، وهذا مذهب صدر الشريعة، وهو مراد النسفي. انظر "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٢٢٢)، و"التلويح على التوضيح"(١/ ٤٢٠)، و"فتح الغفار" (ص٧٩).

لِئَلَّا يَعُودَ عَلَىٰ مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ.

وعند الكرخي[(١)] رحمه الله: لا بُدَّ فيه من الفور احتياطاً لأمر العبادة، بمعنى أنه يأثم بالتأخير، لا بمعنى أنَّه يصير قاضياً.

وعندنا: لا يأثم إلَّا في آخر العمر، أو حين إدراك علامات الموت ولم يؤد فيه.

ودليلنا هو ما أشار إليه بقوله: **(لئلا يعود على موضوعِهِ بالنقض) يعني**: موضوع الأمر المطلق كان هو التيسيرَ والتسهيلَ، فلو كان محمولاً على الفور؛ لعاد على موضوعه بالنقض، ويكونُ مناقضاً للموضوع[(٢)].

---

(١) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي يكنى بأبي الحسن، تتلمذ على أبي سعيد البردعي، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، وقيل: إنه كان رأساً في الاعتزال، له رسالة في الأصول صغيرة في ثلاث ورقات تقريباً، جمع فيها بين القواعد الأصولية والفقهية، توفي سنة (٣٤٠هـ). سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٢٦)، تاج التراجم (ص١٣٩)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٤٩٣).

(٢) **بيانه**: إن الأمر وضع لطلب الفعل فقط، وذلك إنما يوجد في الزمان، و الزمان الأول والثاني في صلاحية حصول الفعل سواءٌ، فلو اقتضى الأمر المطلق الفور يصير كأنه قال: افعل الساعة، فلم يكن مطلقاً، فيعود على موضوعه -أي: مدلوله- بالنقض؛ أي: يحصل التناقض بين مدلول الأمر - وهو الإطلاق- وبين قولنا: افعل الساعة. **وبعبارة أخرى**: يصح أن يقال: افعل الساعة، أو بعد الساعة، أو بعد يوم. فلو كان الأمر المطلق للفور لكان الثاني و الثالث تناقضاً، و الأول تكراراً هكذا: مدلول الأمر (افعل) للفور: فمدلول قول القائل: (افعل الساعة) تكرار. مدلول الأمر (افعل) للفور: فمدلول قول القائل: (افعل بعد الساعة) تناقض. مدلول الأمر (افعل) للفور: فمدلول قول القائل: (افعل بعد غد) تناقض.

الحاصل: إذا دل الأمر المطلق على الفور، تكون دلالته على الفور تكراراً، وعلى التراخي تناقضاً. ينظر "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ١٩٧)، و"شرح ابن ملك على المنار مع الرهاوي"(ص٢٢٣)، و"نهاية الوصول إلى دراية علم الأصول" (٣/ ٩٥٧)، و"جامع الأسرار" (١/ ٢٢١-٢٢٢)، و"فتح الغفار" (ص٧٩-٨٠). **والتناقض**: هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، كقولنا: زيد كاتب، زيد ليس كاتباً. والمعتبر في تحقق التناقض هو وحدة النسبة الحكيمة. ينظر "شرح إيساغوجي" (ص٤٢، ٤٤).

وَمُقَيَّدٌ بِهِ: وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْوَقْتُ ظَرْفاً لِلْمُؤَدَّى، وَشَرْطاً لِلأَدَاءِ، وَسَبَباً لِلْوُجُوبِ كَوَقْتِ الصَّلَاةِ، ....

[النوع الثاني: الأمر المؤقت]

(**ومقيدٌ به**) أي: الثاني أمرٌ مقيدٌ بالوقت. (**وهو**) أربعةُ أنواعٍ[١]؛ لأنه:

[أنواع الأمر المؤقت]

[النوع الأول من الأمر المؤقت]

(**إما أن يكون الوقتُ ظرفاً للمؤدى، وشرطاً للأداء، وسبباً للوجوب**) فهو النوع الأول. **والمراد بالظرف**: ألا يكون معياراً له، بل يفضل عنه.

والمراد بالشرط: ألا يصح المأمور به قبل وجوده، ويفوت بفوته.

والمراد بالسبب: أن لهذا الوقت تأثيراً في وجوب المأمور به، وإن كان المؤثر الحقيقي في كل شيء هو الله تعالى، ولكن يضاف الوجوب في الظاهر إلى الوقت؛ لأن في كل لمحة وصولُ نعمة من الله تعالى إلى جانب العبد.

وهو [يقتضي][٢] الشكرَ في كل ساعةٍ.

وإنما خص هذه الأوقات المعينة بالعبادات؛ لعظمتها، وتجدُّد النعم فيها، ولئلا يفضي إلى الحرج في تحصيل المعاش إن استغرق الوقتَ [كله][٣] العبادةُ.

(**كوقت الصلاة**) فإن الوقت فيها يفضلُ عن الأداء إذا أدي على حسب السنة من غير إفراط، فيكون ظرفاً. ولا يصح الأداء قبل دخول الوقت، ويفوت بفوته، فيكون شرطاً. ويختلفُ الأداء باختلاف صفة الوقت صحة وكراهة، فيكون سبباً للوجوب.

---

(١) **وهي باختصار**:
المؤقت الذي يكون الوقت ظرفاً له،وسبباً لوجوبه، وشرطاً لأدائه، ويسمى **موسعاً**.
المؤقت الذي يكون الوقت معياراً له، وسبباً لوجوبه.
المؤقت الذي يكون الوقت معياراً له فقط، ويسميان -الثاني والثالث- **مضيقاً**.
المؤقت الذي يكون الوقت معياراً، وظرفاً، ويسمى **مشكوكاً أو مشكلاً**.

(٢) في (أ): (مقتض).

(٣) سقط من (أ).

....

وتقديم [المشروط][(١)(٢)] [جائز][(٣)] إذا كان الشرط شرطاً للوجوب، كما في حولان الحول للزكاة [. . .][(٤)].

وأمّا إذا كان الشرط شرطاً للجواز [فلا][(٥)] يصح [التقديم][(٦)] عليه، كسائر شرائط الصلاة.

وتقديم المسبَّبِ على السببِ لا يجوز أصلاً، وههنا لما اجْتمعت الشرطية والسببية، فلا جرم أن لا يجوز التقديم على الوقت.

ثم ههنا شيئان: **نفس الوجوب، ووجوب الأداء**:

فنفس الوجوب: **سببه الحقيقي**: هو الإيجاب القديم، **وسببه الظاهري**: وهو الوقت أقيم مقامه.

ووجوب الأداء: **سببه الحقيقي**: تعلق الطلب بالفعل، **وسببه الظاهري**: وهو الأمر أقيم مقامه.

ثم الظرفية والسببية (أ/٣٣) لا يجتمعان بحسب الظاهر؛ لأنه إن أدي في الوقت لا يكون سبباً؛ لأن السبب يجب أن يقدم على المسبب، وإن لم يؤدَ في الوقت لا يكون ظرفاً، إذ الظرف ما يؤدى فيه لا بعده.

فلهذا قالوا: إن الظرف هو جميع الوقت، والشرطُ هو مطلق الوقت، والسببُ هو الجزء الأول المتصل بالأداء قبل الشروع في الأداء، والكلُّ في القضاء.

---

(١) في (ط): (الشروط).
(٢) في (ط): (الرط).
(٣) في (ط): (جائزاً).
(٤) في (أ) زيادة: (سبب).
(٥) في (ط) و (أ): (لا) بدون الفاء، والصحيح ما أثبته؛ لأنه في سياق (أما).
(٦) في (أ): (لتقديم المشروط).

وَهُوَ إِمَّا أَنْ يُضَافَ إِلَى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ، أَوْ إِلَى مَا يَلِي ابْتِدَاءَ الشُّرُوعِ، أَوْ إِلَى الْجُزْءِ النَّاقِصِ عِنْدَ ضِيقِ الْوَقْتِ، أَوْ إِلَى جُمْلَةِ الْوَقْتِ، ....

[أقسام النوع الأول من الأمر المؤقت]

وهو أربعة أنواع، وقد فصله المصنف بقوله:

(وهو: ١. إما أن يُضافَ إلى الجزء الأولِ.

٢. أو إلى ما يلي ابتداءَ الشروع.

٣. أو إلى الجزء الناقصِ عندَ ضيقِ الوقتِ.

٤. أو إلى جملةِ الوقتِ).

يعني: أنَّ الأصلَ أنَّ كلَّ مُسَبَّبٍ [مُتَّصِلٍ][١] بسَبَبِهِ.

[فإن][٢] أُديت الصلاة في أول الوقت، يكون الجزء السابقُ على التحريمة - وهو الجزء الذي لا يتجزأ- سبباً لوجوب الصلاة.

فإن لم يُؤدَّ في أول [الوقت][٣]، تنتقلُ السَّبَبِيَّةُ إلى الأجزاء التي بعده، فيضاف الوجوب إلى كل ما يلي ابتداء الشروع من الأجزاء الصحيحة.

فإن لم يُؤدَّ في الأجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت، فحينئذ يضافُ الوجوبُ إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت.

وهذا لا يتصور إلا في العصر، فإنَّ في غيرِه من الصلاة كلُّ [الأجزاء][٤] صحيحةٌ[٥].

وهذا الجزء الناقص: مقدار ما يسعُ التحريمةَ **عندنا** . ومقدار ما يؤدى فيه أربعُ ركعاتٍ **عندَ زفرَ** رحمه الله[٦].

---

(١) في (أ) : (يتصل).

(٢) في (أ) : (فإذا).

(٣) في (أ) : (وقت).

(٤) في (أ) : (أجزاء).

(٥) ينظر التفصيل "العناية شرح الهداية" (١/ ٢٠٥-٢٠٦)، و"مجمع الأنهر" (١/ ١١١).

(٦) والأول هو رأي أكثر المحققين من الحنفية، والثاني هو اختيار القدوري، ينظر تفصيل المسألة، =

....

فلا تنتقلُ السَّبَبِيَّةُ عندَهُ إلى ما بعده ؛ لأنه خلافُ الأمر والشرع ؛ [لأنَّ الوقتَ بعدُ غيرُ موجودٍ][(١)].

فإن كان هذا الجزءُ الأخيرُ كاملاً، كما في صلاة الفجر، وجبت كاملةً، فإن اعترض الفسادُ بالطلوع بطلت الصلاةُ، ويُحكمُ بالاستئناف.

وإن كان هذا الجزءُ ناقصاً، كما في صلاة العصر، وجبت ناقصةً، فإن اعترض الفساد بالغروب لم تفسد الصلاةُ ؛ لأنه أداها كما وجبت.

وكان قوله: **(إلى ما يلي ابتداء الشروع)** شاملاً للجزء الأول، وللجزء الناقص ؛ لأن الجزء الأول والجزءَ الناقصَ إنما يصيرُ سبباً لوجوب الصلاة إذا شرع فيه، وأما إذا لم يشرع فيه لم يصر سبباً، فينبغي أن يقتصر عليه، إلا أنَّ الجزءَ الأولَ لاهتمام شأنه عند الجمهور صرحَ به، حتى ذهب كلُّ الأئمةِ سوى أبي حنيفةَ رحمه الله إلى استحباب الأداء فيه[(٢)]. وكذا الجزءُ الناقصُ لأجل خِلافيَّةِ زفرَ رحمه الله فيه صرحَ بذكره. وهذا كله إذا أدى الصلاة في الوقت.

وأما إذا فاتت الصلاةُ عن الوقت، فحينئذ يُضافُ الوجوبُ إلى جملة الوقت ؛ لأنه قد زال المانع عن جعل كلِّ الوقت سبباً، وهو كونه ظرفاً للصلاة ؛ لأنه لم يبق الوقت، فلما كان كل الوقت سبباً للقضاء وهو كامل، فحينئذ تجبُ الصلاةُ كاملةً، فلا يتأدى إلَّا في

= وتفريعها في "بدائع الصنائع" (١/ ٩٦)، و"حاشية رد المحتار" (١/ ٣٥٦)، و"فتح القدير" (١/ ١٧١)، و"البحر الرائق" (٢/ ١٤٩).

(١) سقط من (ط).

(٢) فإن المستحب عند أبي حنيفة رضي الله عنه وأصحابه الإسفارُ في الفجر، والإبرادُ بالظهر في الصيف، وتقديمُهُ في الشتاء. انظر "الهداية" وشروحها "فتح القدير"، و"العناية"، و"الكفاية" (١/ ٢٥). أما عند الأئمة: فعند الشافعي: يسن تعجيلُ الصلاة لأول الوقت، وفي قول تأخيرُ العشاء أفضلُ، ما لم يجاوز حدّ الاختيار، ويسن الإبراد بالظهر في شدة الحر، لكن صحح النووي اختصاص ذلك في بلد حار، وفي جماعة مسجد يقصدونه من بعد. انظر "المنهاج بشرح مغني المحتاج" (١/ ٣٠٧). ويقربُ من هذا الرأي رأي المالكية، والحنابلة. انظر "الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف" (١/ ٣٥٦، ٣٥٨)، و"المغني" (١/ ٢٣٤-٢٣٥)، و"مواهب الجليل لشرح مختصر خليل" (١/ ٤٠٩).

فَلِهَذَا لَا يَتَأَدَّى عَصْرُ أَمْسِهِ فِي الْوَقْتِ النَّاقِصِ، بِخِلَافِ عَصْرِ يَوْمِهِ، وَمِنْ حُكْمِهِ: اشْتِرَاطُ نِيَّةِ التَّعْيِينِ، ....

الوقت الكامل، وإليه أشار بقوله: **(فلهذا لا يَتَأَدَّى عصرُ أمسِهِ في الوقتِ الناقصِ، بخلافِ عصرِ يومِهِ)** **يعني**: فلأجل أنَّ سببَ وجوبِ عصرِ اليومِ هو [كلُّ][1] الوقتِ الناقصِ إذا لم يُؤَدِّهِ في الأجزاءِ الصحيحةِ، وسببَ وجوبِ عصرِ الأمسِ هو كلُّ الوقتِ الفائتِ الكاملِ، **قلت**: لا يتأدَّى عصرُ الأمسِ في الوقتِ الناقصِ؛ لأنَّه لمّا فاتت الصلاةُ عن الوقتِ كان كلُّ الوقتِ سبباً، وهو كاملٌ باعتبار أكثر أجزائه، وإن كان يشتملُ على الوقت الناقص، فلا يصحُّ قضاؤُهُ إلا في الوقت الكاملِ.

ويتأدَّى عصرُ يومِهِ في الوقت الناقصِ؛ لأنه [لما][2] لم يُؤدِّه في الوقت الأول، واتصلَ شروعُهُ في الجزءِ الناقصِ، كان هو سبباً لوجوبه، فيُؤَدَّى ناقصاً كما وجب.

ولا يقال: إنّ مَن شرعَ في صلاة العصر [...][3] أولَ الوقت، ثم مدَّها بالتعديل والتطويل إلى أن غربت الشمس، فإنَّ هذه الصلاةَ قد تَمَّت ناقصةً، و[قد][1] كان شروعُها في الوقت الكامل.

لأنا نقول (أ/ ٣٤): إنما يلزمُ هذا ضرورةَ [ابتنائِهِ][4] على العزيمة، فإنَّ العزيمةَ في كلِّ صلاةٍ أن تُؤدَّى في تمامِ الوقتِ، فالاحترازُ عن الكراهةِ مع الإقبالِ على العزيمةِ ممَّا لا يجتمعُ قط، [فجُعِلَ][5] هذا القدرُ من الكراهةِ عفواً[6].

[حكم النوع الأول من الأمر المؤقت]

١. **(ومِن حكمِهِ: اشتراطُ نيَّةِ التعيينِ)** أي: مِن حكم هذا القِسمِ الذي هو ظرفٌ اشتراطُ نيةِ التعيين.

---

(١) سقط من (ط).
(٢) سقط من (ط)، (أ)، والأصح إثباته حتى يستقيم الكلام.
(٣) في (أ): زيادة (في).
(٤) في (أ): (اتيانه).
(٥) في (أ): (فيجعل).
(٦) ينظر "الكفاية شرح الهداية" (١/ ٢٠٦).

وَلَا يَسْقُطُ لِضِيقِ الْوَقْتِ، وَلَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ إِلَّا بَالْأَدَاءِ كَالْحَانِثِ.

بأن يقول: نويتُ أن أصلِّيَ ظهرَ اليوم. ولا يصحُّ بمطلق النية ؛ لأنه لما كان الوقتُ ظرفاً صالحاً للوقتي وغيره من النوافل والقضاء، يجبُ أن يُعيِّنَ النيَّةَ.

٢. **(ولا يسقطُ لضيقِ الوقت)** أي: إذا ضاق الوقتُ عن التوسعة بسبب تقصيرِهِ إلى آخر الوقت، أو بسببِ نومِهِ، أو نسيانِهِ، لا يسقطُ التعيينُ عن ذمَّتِهِ ؛ لأنه إنما جاء الضِّيقُ بسببِ العارضِ، وفي الأصل كان سعة.

٣. **(ولا يَتَعَيَّنُ بالتعيينِ إلّا بالأداء)** أي: [إن][1] عيَّنَ أحدُ أولَ الوقت، أو أوسطَهُ، أو آخرَهُ، لا يَتَعَيَّنُ بتعيينِهِ اللساني، أو القصدي، إلا إذا أدَّى.

ففي أيِّ وقتٍ أدَّى يكونُ ذلك الوقتُ [متعيِّناً][2]، وإن لم يُؤدِّ فيما عَيَّنَهُ، بل [في][1] جزءٍ آخرَ، لا يُسمّى قضاءً.

(كالحانثِ) [في اليمين][3]، فإنّه يتخيَّرُ في كفارتِها[4] بين **ثلاثةِ أشياءَ**:

أ- إطعامُ عشرةِ مساكينَ.

ب- أو كسوتُهُم.

ت- أو تحريرُ رقبةٍ.

فإن عيَّنَ واحداً منها باللسان، أو بالقلب، لا يَتَعَيَّنُ عند الله تعالى، ما لم [يُؤَدِّهِ][5]، فإذا أدى صار متعيناً، وإن أدَّى غيرَ ما عيَّنَهُ أوّلاً يكونُ مُؤَدِّياً.

---

(١) سقط من (أ).

(٢) في (أ): (متعين) وهو خطأ ؛ لأنه خبر يكون الناقص.

(٣) ما بين المعقوفين ضمن المتن في (أ)، والصحيح أنه من كلام الشارح ؛ لأني تتبعته في نسخ أخرى للمتن فلم أجده.

(٤) قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ وَاحْفَظُوٓا أَيْمَٰنَكُمْۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٥) في (أ): (يؤد).

أَوْ يَكُونَ مِعْيَاراً لَهُ وَسَبَباً لِوُجُوبِهِ، كَشَهرِ رَمَضَانَ ....

[النوع الثاني من الأمر المؤقت]

(**أو يكونَ معياراً له، وسبباً لوجوبه، كشهرِ رمضانَ**) عطفٌ على قوله: (**إما أن يكون ظرفاً**) وهو [النوعُ][١] الثاني من الأنواع الأربعة للمؤقت، ولا فرقَ بينَهُ وبينَ القسم الأول إلا بكون الأول ظرفاً، وهذا معياراً.

والمعيار: هو الذي استوعبَ [الوقتَ][٢]، ولا يفضلُ عنه، فيطولُ بطولِهِ ويقصرُ بقصرِهِ. [فإنَّ الصومَ][٣] يطولُ بطولِ النهارِ، ويقصرُ بقصرِهِ[٤]، فيكونُ معياراً، وهو [سببٌ][٥] لوجوبِهِ أيضاً. **وقد اختُلِفَ فيه**: **فقيل**[٦]: الشهرُ كلُّهُ سببٌ للصوم. **وقيل**[٧]: الأيامُ فقط، دون الليالي. **ثم قيل**[٨]: الجزءُ الأولُ من الشهرِ سببٌ لوجوبِ [صومِ][٩]

(١) في (أ): (نوع).
(٢) في (ط): (المؤقت).
(٣) في (أ): (فالصوم).
(٤) كما في أيام الشتاء، فإن الواجب ينقصُ بنقصان النهار، وفي أيام الصيف بالعكس، وهذا علامةُ المعيارية، إذ المعيارُ ما يقاس به غيرُهُ، ويسوى به، وهذا الوقت بهذه المثابة. حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص٢٤٣).
(٥) في (أ): (سبباً) وهو خطأ؛ لأنه خبر للمبتدأ (هو).
(٦) وهو قول السرخسي، فعنده السبب هو مطلقُ شهود الشهر، والسبب هو أول جزء منه، حتى لا يلزم تقدم الصوم على السبب، وهو مختار ابن نجيم، والتفتازاني. ينظر "فتح الغفار" (ص٨٨)، وأصول السرخسي (١/ ١٠٥)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٤٣٣).
(٧) هذا اختيار البخاري صاحب "كشف الأسرار" (١/ ٢٤٥).
(٨) يراجع في تفصيل المسألة: "الهداية" وشروحها: "العناية" و"فتح القدير" و"الكفاية"، و"مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر" (١/ ٣٤٢). ويلاحظ: أن المرغيناني جمع بين السببين، حيث قال: (وسببُ الأول الشهر، ولهذا يضاف إليه ويتكرر بتكرره، وكلُّ يوم سببٌ لوجوب صومه). وعلق ابن الهمام على هذه العبارة بقوله: (وجمع المصنف بينهما؛ لأنه لا منافاة، فشهود جزء منه سببٌ لكله، ثم كلُّ يوم سببٌ لصومه، غايةُ الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه، ودخوله في ضمن غيره). شروح الهداية (٢/ ٢٣٣-٢٣٦).
(٩) في (أ): (الصوم).

فَيَصِيرُ غَيْرُهُ مَنْفِيّاً، وَلَا تُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّعْيِينِ، ....

تمام الشهر. **وقيل**[(١)]: أولُ كلِّ يومٍ سببٌ لصومِهِ على حِدَةٍ. وقد ذكرنا كلَّهُ في "التفسير الأحمدي"[(٢)].

ولم يذكر ههنا كونَهُ شرطاً للأداء، مع أنَّه شرطٌ للأداء أيضاً؛ اكتفاءً بالقرائن.

[حكم النوع الثاني من الأمر المؤقت]

ثم فرَّع على كونِهِ معياراً فقال:

(فيصيرُ غيرُهُ مَنفِيّاً) أي: لمّا كان شهرُ رمضانَ معياراً للصوم، يصيرُ غيرُ الفرضِ منفياً في رمضانَ، كما قال عليه السلام: **«إذا انسلخَ شعبانُ فلا صومَ إلّا عن رمضانَ»**[(٣)].

(ولا تُشتَرَطُ نِيَّةُ التعيينِ) بأن يقول: بصوم غدٍ نويتُ بفرض رمضان؛ لأنَّ هذا التعيينَ إنما شُرِعَ في الصلاةِ، لكونِ وقتِها ظرفاً صالحاً لغيرِها أيضاً، وهو منتفٍ ههنا.

وقال الشافعي[(٤)] رحمه الله: لا بُدَّ مِن تعيينِ النيةِ، قياساً على الصلاةِ.

وقال زفرُ[(٥)] رحمه الله: لا حاجةَ إلى أصلِ النيةِ أيضاً؛ لأنه متعينٌ بتعيينِ الله تعالى. وخيرُ الأمورِ أوسطُها، وهو فيما قلنا.

---

(١) وهو رأي الأكثرين، ومنهم أبو زيد الدبوسي، وصاحب "الميزان"، وقالوا: إن صوم كل يوم عبادة على حدة، فيتعلق كل يوم بسبب، وإلى أن الليل من الشهر، وهو ينافي الصوم، فلا يكون سبباً لوجوبه. ينظر "التلويح على التوضيح" (١/ ٤٣٢-٤٣٣)، و"ميزان الأصول" (١/ ٣٣٦)، و"تقويم الأدلة" (ص٧٢)، و"فتح الغفار" (ص٨٨).

(٢) التفسير الأحمدي (ص ٤٨).

(٣) هذا الحديث مشهور عند الفقهاء والأصوليين من الحنفية بهذا اللفظ، ولم أجده في كتب الحديث التي اطلعت عليها.

(٤) وبه قال الإمامان مالكٌ وأحمدُ. انظر "الشرح الكبير مع الدسوقي" (١/ ٥٢٠)، و"بداية المجتهد" (١/ ٢٨٣)، و"المغني" (٣/ ٩٤). قال الشربيني: (بأن ينوي في كل ليلة أنه صائم غداً عن رمضان، أو عن نذر، أو عن كفارة؛ لأنه عبادة مضافة إلى وقت، فوجب التعيين في نيتها فيه، كالصلوات الخمس). مغني المحتاج (٢/ ١٨٩).

(٥) الهداية (٢/ ٢٣٨) وسيأتي أن رأي زفر كرأي الإمام مالك.

فَيُصَابُ بِمُطْلَقِ الِاسْمِ، وَمَعَ الْخَطَأِ فِي الْوَصْفِ، ....

(فيُصابُ بمُطلَقِ الاسمِ، ومع الخطأ في الوصفِ) تفريعٌ على ما سبقَ. **أي**: فيُصابُ صومُ رمضانَ بمطلق اسم [الصوم][١]، بأن يقول: نويتُ الصومَ، ومع الخطأ في الوصف أيضاً، بأن ينويَ النفلَ، أو واجباً آخرَ، فلا يكونُ إلا عن رمضانَ[٢].

(١) سقط من (ط).

(٢) **مطلب النية في الصيام** عند الحنفية بحاجة إلى بيان فأقول: **الصوم نوعان**:
صوم يتعلق بزمن معين: مثل: صوم رمضان أداء، والنذر معين.
وهذا النوع **له حالتان**:
الحالة الأولى: حالة الإقامة والصحة: **وفيها مذهبان**:
المذهب الأول: تشترط النية، ولا يشترط التعيين، فتتأدى بما يأتي: بمطلق النية: مثل نويت الصوم. وبنية النفل. وبنية واجب آخر: مثل الكفارة أو القضاء. وهذا في رمضان، وأما في النذر المعين فيقع عما نوى من الواجب الآخر، **وفرقوا بينهما**: أن الأول معين من الله تعالى بولاية مطلقة، والثاني معين بتعيين العبد بولاية قاصرة. وبنية من الليل، وإلى ما قبل نصف النهار، وهو الضحوة الكبرى. وهذا **مذهب الإمام والصاحبين**.
المذهب الثاني: لا تشترط النية، **وهذا رأي زفر**. ولكن رأيت في "الدر المختار"، و"المبسوط" ما يخالف ذلك: جاء في "الدر": (وقال زفر ومالك تكفي نية واحدة كالصلاة). وجاء في "المبسوط": (وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر هذا المذهب لزفر رحمه الله تعالى ويقول: المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله تعالى).
الحالة الثانية: حالة السفر والمرض: لا أعلم خلافاً بين الحنفية في أن المسافر والمريض إذا صاما رمضان بمطلق النية أنه يقع عن رمضان.
واختلفوا في أنهما إذا صاما بنية النفل، أو بنية واجب آخر على **مذهبين**:
المذهب الأول: إنه يقع عن رمضان مطلقاً؛ أي: سواء كان بنية النفل، أم بنية واجب آخر، وسواء أكان مسافراً أم مريضاً، **وهو رأي الصاحبين**.
المذهب الثاني: التفصيل، **وهو رأي الإمام**. واختلفوا في نقل مذهبه بين من جعل المسافر والمريض سواء، وبين من فرق بينهما كما يأتي:
المريض والمسافر سواء: كما فعل صاحب "الهداية" وغيره أخذا من الكرخي، إما: بنية واجب آخر، فيقع عن الواجب الآخر. أو بنية النفل: **فله روايتان**: الأولى: **رواية ابن سماعة**: يقع عن رمضان. الثانية: **رواية الحسن بن زياد**: يقع عما نوى من النفل.
التفريق بين المرض والمسافر: كما فعله السرخسي وغيره: **المريض إذا نوى واجبا آخر**: المريض العاجز: أن يكون مرضه شديداً، فالصحيح يقع عن رمضان، وقيل: يقع عما نوى. المريض القادر: أن يكون مرضه خفيفاً، فهو والصحيح سواء؛ أي: يقع عن رمضان. المريض: إذا نوى

إِلَّا فِي الْمُسَافِرِ يَنْوِي وَاجِباً آخَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، بِخِلَافِ الْمَرِيضِ، .....

والمراد بهذا الخطأ ضدُّ الصواب لا ضدُّ العمدِ، فإنَّ العامدَ والمخطِئَ سواءٌ في هذا الحكمِ.

(إلا في المسافر ينوي واجباً آخر عند أبي حنيفة رحمه الله) استثناء من (أ/ ٣٥) مقدَّرٍ. **أي**: يُصابُ رمضانُ مع الخطأ في الوصف في حق كلِّ واحدٍ، إلا في المسافر حالَ كونِهِ ينوي في رمضانَ واجباً آخرَ من القضاءِ والكفارةِ، فإنه يقع عما نوى لا عن رمضانَ **عند أبي حنيفة** رحمه الله؛ لأن وجوبَ الأداء لما سقط في حقِّه يتخيرُ بعد ذلك بين الأكل وبين [واجب][1] آخر.

وعندهما: لا يصحُّ؛ لأنَّ شهودَ الشهر موجودٌ في حقِّه كالمقيم، وإنما رُخِّصَ له بالإفطار [لليسر][2]، فإذا لم يترخص عاد حكمُهُ إلى الأصل، فلا يقعُ عما نوى، بل عن رمضانَ، وهذا [المسافر متلبسٌ][3].

(بخلاف المريض) فإنه إن نوى نفلاً، أو واجباً آخر، لم يقع عما نوى؛ لأن [رخصتَهُ][4] متعلقةٌ بحقيقة العجز، لا [بالعجزِ][5] التقديريِّ. فإذا صامَ وتحمَّلَ المِحنةَ على نفسِهِ على أنه لم يكن عاجزاً، فيقعُ عن رمضانَ، **وهذا هو المختار**[6].

= نفلاً: قيل: يقع عن رمضان، وهو رواية العامة. وقيل: عن النفل، كما في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة. وأما المسافر: فله روايتان كما سبق. صوم لا يتعلق بزمن معين: مثل: صوم القضاء، سواء كان قضاء رمضان أم ما أفسده من النفل. النذر المطلق. الكفارات. النفل. فالثلاثة الأُول: يشترط لها تبييت النية وتعينها. والرابع: يجوز كله بنية قبل الزوال. والله أعلم. ينظر "الهداية" وشروحها (٢/ ٢٣٣، ٢٤١)، و"مجمع الأنهر" (١/ ٣٤١، ٣٤٥)، و"بدائع الصنائع" (٢/ ٨١-٨٣)، و"المبسوط" (٣/ ٦٠-٦١)، و"الدر المختار" (٢/ ٣٧٩)، و"البحر الرائق" (٢/ ٢٨٢)، و"نور الإيضاح ونجاة الأرواح" (ص٣٦٢-٣٦٣)، و"الشرح الكبير" (١/ ٥٢٠).

(١) في (أ): (الواجب).
(٢) في (ط): (ليسر).
(٣) في (أ): (لمسافر ملتبس).
(٤) في (أ): (الرخصة).
(٥) في (ط): (العجز).
(٦) أي: على التفريق في النقل عن الإمام في المريض والمسافر، كما أسلفت.

وَفِي النَّفْلِ عَنْهُ رِوَايَتَانِ.

وقيل(١): رخصته أيضاً متعلقة بالعجز التقديري، وهو خوفُ زيادة المرض، فهو كالمسافر.

وقيل في التطبيق بينهما: إن المريض الذي يضر به الصوم، كمرض حمى [أو البرد](٢) ووجعِ العينِ، فرخصتُهُ متعلِّقَةٌ بخوف ازديادِ المرضِ، والعجز التقديري.

والمريضَ الذي لا يَضُرُّ به الصومُ، كمرض امتلاء البطن، فرخصتُهُ متعلِّقَةٌ بحقيقةِ العجزِ، فإذا صام هذا المريض ظهر أنه لم يكن له عجزٌ حقيقي، فلا يقعُ عما نوى، بل عن رمضانَ.

(وفي النفل عنه روايتان) متعلقٌ بقوله: **(ينوي واجباً آخر)** أي: في صوم النفل للمسافر **عن أبي حنيفة** رحمه الله **روايتان**:

في رواية الحسن(٣): يقعُ عما نوى. **وفي رواية ابن سماعة**(٤): عن رمضان.

---

(١) أي: عدم التفريق بين المريض والمسافر، وقد سبق بيانه.

(٢) في (ط): (البدر).

(٣) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي أبو علي الأنصاري، صاحب أبي حنيفة، كان يقظاً وفطناً وفقيهاً، وكان محباً للسنة واتباعها حتى كان يكسو مماليكه مما يكسو به نفسه، قال عنه الذهبي: العلامة فقيه العراق قال محمد بن سماعة: سمعته يقول: كتبت عن ابن جريج اثني عشر ألف حديث كلها يحتاج إليها الفقيه. من آثاره: 'المجرد'، و"الأمالي" توفي سنة (٢٠٤هـ). شذرات الذهب (٢/ ١٢)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٥٤٣ - ٥٤٤).

(٤) هو محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع بن بشر التميمي أبو عبد الله، أحد الثقات الإثبات، حدث عن الليث بن سعد وأبي يوسف القاضي ومحمد بن الحسن، وكتب النوادر عن أبي يوسف ومحمد وروى الكتب والأمالي، قال الصيمري: وهو من الحفاظ الثقات، روى الخطيب عن طلحة بن محمد، توفي ابن سماعة فى سنة (٢٣٣هـ) وله مئة سنة وثلاث سنين، كان مولده سنة (١٣٠هـ) وولي القضاء للمأمون ببغداد، فلما ضعف فى أيام المعتصم استعفى، ولما مات قال يحيى بن معين: اليوم مات ريحانة العلم من أهل الرأي، وقال أحمد بن عطية: كان ورده في اليوم مئتي ركعة، وله من الكتب: كتاب أدب القاضي، و كتاب المحاضر، والسجلات، والنوادر. الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٥٨)، شذرات الذهب (٢/ ٧٨)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٤٦).

أَوْ يَكُونَ مِعْيَاراً له، لَا سَبَباً، كَقَضَاءِ رَمَضَانَ ....

وهذا الاختلاف مبني على [دليلين][١] لأبي حنيفة رَحِمَهُ الله [نقلاً][٢] عنه:

فالدليل الأول[٣]: أنه لما رخَّصَهُ الله تعالى بالفطر كان رمضانُ في حقِّهِ كشعبانَ، وفي [شعبانَ][٤] يصحُّ النفلُ، فكذا ههنا.

والدليل الثاني[٥]: أنه لما رخَّصَ له بالفطر ليصرفَهُ إلى منافع بدنِهِ بالاستراحةِ، فلأن يصرفَهُ إلى منافع دينِهِ - وهي قضاء ما وجب عليه من القضاء والكفارات - أولى؛ لأنه إن مات في رمضانَ لم يعاقب لأجل رمضانَ، ويعاقبُ بسبب القضاء والكفارة، والنفلُ ليس أهم له لا في مصالح دينِهِ، ولا في مصالحِ دنياهُ.

[النوع الثالث من الأمر المؤقت]

(أو يكونُ معياراً له، لا سبباً، كقضاءِ رمضانَ) عطفٌ على السابق، وهو النوعُ الثالثُ من الأنواع الأربعة للمؤقت، فإنَّ وقتَ القضاء[٦] معيارٌ بلا شبهةٍ، وسببُ وجوبِهِ هو شهودُ الشهرِ السابقِ لا هذه الأيام، فإن سببَ القضاء هو سببُ الأداء، ولم يُعلم حالُ شرطِيَّتِهِ.

والظاهرُ العدمُ، فإنه إذا لم يُعلم تعيَّينَ الوقتُ، فأيُّ وقتٍ يكونُ شرطُهُ. ووقع في بعض النسخ: **(والنذر المطلق)**. فإنَّ وقتُهُ معيارٌ له، وليس سبباً لوجوبه، وإنما السببُ هو النذرُ.

وأما النذر المعين: فقيل: إنه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى، وإنما يخالفه في بعض أحكامه، وهو اشتراط نية التعيين، وعدم احتمال الفوات، ولذا قيَّدَهُ به.

---

(١) في (أ): (الدليلين).
(٢) في (أ): (نقل).
(٣) وهذا دليل رواية الحسن بن زياد، أنه يقع عما نوى من النفل.
(٤) في (أ): (الشعبان).
(٥) وهذا دليل رواية ابن سماعة، أنه يقع عن رمضان.
(٦) القضاء سواء كان عن رمضان، أو عن نفل أفسده، ومن هذا النوع أيضاً الكفارات، والنذر المطلق. جامع الأسرار (١/ ٢٣٩).

وَتُشْتَرَطُ فِيهِ نِيَّةُ التَّعْيِينِ، وَلَا يَحْتَمِلُ الْفَوَاتَ، بِخِلَافِ الْأَوَّلَيْنِ.

والظاهرُ أنَّ النذرَ المُعيَّنَ شريكٌ لرمضانَ في كونِ الأيام معياراً [له][1]، وسبباً للوجوب بعد ما أوجب على نفسه في هذه الأيام، وإن قالوا: بأنَّ النذرَ سببٌ للوجوبِ.

والحاصل: أنَّ النذرَ المُعَيَّنَ شريكٌ لرمضانَ في بعضِ الأحكام، ولقضاءِ رمضانَ في بعضٍ آخرَ، فألحِق بأيِّهما شِئتَ.

وصاحب "المنتخب الحسامي"[2] جعلَ النذرَ المُعيَّنَ مِن جنسِ صومِ رمضانَ، ولم يذكر قضاءَ (أ/٣٦) رمضانَ، والنذرَ المطلقَ مِن أقسام الأمر المُقيَّدِ، بل هو مطلقٌ، من قبيل الزكاةِ وصدقة الفطر.

ومَن أدخلَهُما في المُقَيَّدِ [نظرَ][3] إلى أنَّهُما مُقيَّدان بالأيام دون الليالي، وهذا [تمحل][4].

[حكم النوع الثالث من الأمر المؤقت]

(وتُشترطُ فيه نيَّةُ التعيينِ، ولا يَحتَمِلُ الفواتَ، بخلافِ الأوَّلَينِ) أي: يُشترطُ في هذا القسم الثالثِ مِن المُؤقتِ نيةُ التعيين: بأن يقول: نويتُ للقضاء والنذر؛ [لأنهما لا يتأديان][5] بمطلق النية؛ [لوجود المزاحم في هذا اليوم؛ لأن القضاء مطلق عن الوقت][6]، ولا بنيَّةِ النفلِ، أو واجبٍ آخرَ.

(١) سقط من (أ).

(٢) المنتخب الحسامي (ص٣٥-٣٦)، وهو حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأخْسِيكثي، بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة وكسر السين المهملة وفتح الكاف والثاء المثلثة من بلاد فرغانة، كان شيخاً فاضلاً، وإماماً في الأصول والفروع، صاحب مؤلفات قيمة، منها: "المختصر في أصول الفقه" المعروف بـ (المنتخب الحسامي) نسبه إلى لقبه، وهو مختصر متداول معتبر عند الأصوليين، تناوله العلماء بالشرح، ومن أهم شروحه "التحقيق" لعبد العزيز البخاري، توفي سنة (٦٤٤هـ). انظر "كشف الظنون" (٢/١٨٤٨)، و"هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين" (٦/١٢٣).

(٣) في (أ): (ينظر).

(٤) في (أ): (مكرر).

(٥) في (ط): (ولا يتأدى).

(٦) سقط من (ط).

كَذَا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّبْيِيتُ بِخِلَافِ الْقِسْمَيْنِ الأَوَّلَيْنِ، أَوْ يَكُونَ مُشْكِلاً يُشْبِهُ الْمِعْيَارَ وَالظَّرْفَ، كَالْحَجِّ، ....

(كذا يُشترطُ فيه التبييتُ) أي: النيةُ من الليلِ؛ لأن ما سوى رمضان كلهُ محلٌ للنفل، فيقعُ جميعُ الإمساكاتِ [عن][(1)] النفل، ما لم يُعَيِّن من الليل الصومَ العارضي، وهو القضاءُ والكفارةُ والنذرُ المطلقُ.

بخلاف النذرِ المُعيَّنِ، فإنه يتأدى بمطلق النيةِ، ونيةِ النفل، ولكنه لا يتأدى بنية واجبٍ آخر، ولا يشترطُ فيه التبييتُ؛ لأنه مُعيَّنٌ في نفسه، كرمضانَ لا يقعُ الإمساك المطلقُ إلا عليه، ما لم يصرفهُ إلى واجبٍ آخرَ.

وأيضاً لا يحتملُ هذا القسمُ الثالثُ الفواتَ، بل كلَّما صامَ له يكون مُؤَدِّياً؛ لأنَّ كلَّ العمر محلٌ له **عندنا**[(2)].

وعند الشافعي[(3)] رحمه الله: إن لم يقضِ رمضانَ حتى جاءَ رمضانُ آخرُ تجبُ عليه الفديةُ مع القضاءِ جبراً له على التكاسُلِ والتهاون.

(بخلاف القسمين الأولين) وهما الصلاة، والصوم، فإنَّهُما يحتملان الفواتَ إذا لم يُؤَدِّهِما في الوقت المعهودِ، فيكونُ قضاءً.

[النوع الرابع من الأمر المؤقت]

(أو يكونَ مُشكِلاً يُشبهُ المِعيارَ والظرفَ، كالحج) عطفٌ على ما سبقَ، وهو النوعُ الرابعُ مِن أنواع المُؤَقَّتِ. **يعني**: أو يكونُ وقتُ المؤقتِ مُشكِلاً؛ أي: مشتبهَ الحالِ، يُشبُهُ المِعيارَ مِن وجهٍ، والظرفَ مِن وجهٍ. ونظيرُهُ وقتُ الحجِّ، فإنه مُشكِلٌ بهذا المعنى، **وذلك من وجهين**[(4)]:

(١) في (ط): (على).

(٢) ينظر "الهداية" وشروحها (٢/ ٢٧٤- ٢٧٥).

(٣) قال النووي: (ومن أخَّر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضانُ أخرُ لزمه مع القضاء لكلِّ يومٍ مدٌّ، والأصح تكرُّرُهُ بتكرُّرِ السنين، وأنه لو أخّر القضاء مع إمكانه فمات أخرج من تركته لكل يوم مدان، مدٌّ للفوات، ومدٌّ للتأخير). المنهاج بشرح مغني المحتاج (٢/ ٢٢١-٢٢٢).

(٤) ينظر المسألة بتفصيل أكثر في "أصول السرخسي" (١/ ٤٢)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٢٤٨)، و"كشف الأسرار" للنسفي (١/ ١٣٢).

وَيَتَعَيَّنُ أَشْهُرُ الْحَجِّ مِنْ الْعَامِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رحمه الله خِلَافاً لِمُحَمَّدٍ رحمه الله، ......

الأول: إن وقتَ الحَجِّ: شوالٌ، وذو القعدةِ، وعشرةٌ من ذي الحجة، والحجُّ لا يُؤدَّى إلا في بعضِ [عشر][1] ذي الحجة، فيكون الوقتُ فاضلاً. فمن هذا الوجه يكون ظرفاً. ومِن حيثُ إنه لا [يُؤَدَّى][2] في هذا الوقتِ إلا [حَجٌّ واحدٌ][3] يكون معياراً. بخلاف الصلاة، فإنه [في][4] وقتٍ واحدٍ يُؤدي صلاةً مختلفةً.

والثاني: إن الحجَّ لا يُفرضُ في العمرِ إلا مرةً واحدةً، فإن أدرك العام الثاني والثالث يكون الوقتُ موسعاً يُؤدِّيهِ في أيِّ وقتٍ شاءَ، وإن لم يُدرك العام الثاني يكونُ [الوقتُ][4] مُضَيَّقاً لا بُدَّ له أن يؤدى في العام الأول. **لكن أبا يوسفَ** رحمه الله: اعتبر جانبَ التضييقِ، **ومحمداً** رحمه الله: اعتبر جانب التوسعِ، على ما قال المصنف رحمه الله: **(ويتعين أشهر الحجِّ مِنَ العامِ الأول عند أبي يوسف رحمه الله، خلافاً لمحمدٍ رحمه الله) أي**: لا بُدَّ عند أبي يوسفَ رحمه الله أن يُؤديَ الحجَّ في العام الأول احتياطاً، [احترازاً][5] عن الفوات، فإنَّ الحياةَ إلى العام الثاني موهومٌ، والوقتُ مديدٌ.

وعند محمد[6] رحمه الله: يُتَرَخَّصُ له أن يُؤَخِّرَ إلى العام الآخر، بشرط أن لا يفوت منه.

وثمرة الاختلاف [. .][7] لا تظهر إلا في [حق][8] [الاسم والإثم][9]: فإذا لم [يُؤدِّ][10] في العام الأول يصيرُ فاسقاً مردودَ الشهادة **عند أبي يوسفَ** رحمه الله، ثم إذا أداه في العام الثاني يرتفعُ عنه الإثمُ، وتُقبلُ شهادتُهُ، وهكذا في كلِّ عامٍ.

---

(١) في (أ): (عشرة).
(٢) في (أ): (يؤدي).
(٣) في (أ): (حجاً واحداً).
(٤) سقط من (أ).
(٥) في (أ): (احتراز).
(٦) يراجع قولهما مع الأدلة بالتفصيل "الهداية" وشروحها "فتح القدير"، و"العناية"، و"الكفاية" (٢/ ٣٢٢ -٣٢٥). وعن أبي حنفية ما يدل على قولِ أبي يوسف.
(٧) في (أ): زيادة (الواو).
(٨) سقط من (ط).
(٩) في (ط): (الاسم)، وفي (أ): (الإثم)، والسياق يدل على صحة ما أثبته.
(١٠) في (أ): (يؤدي).

وَيَتَأَدَّى بِإِطْلَاقِ النِّيَّةِ لَا بِنِيَّةِ النَّفْلِ.

وَالْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِالْأَمْرِ بِالْإِيمَانِ، وَبِالْمَشْرُوعِ مِنَ الْعُقُوبَاتِ، وَالْمُعَامَلَاتِ ...

وعند محمد رحمه الله: لا يأثم إلا عند الموتِ، أو إدراك علاماتِهِ، ولا يكونُ مردودَ الشهادة، ولكن كلّما أدّى يكونُ أداءً عند الفريقين، لا قضاءً.

[حكم النوع الرابع من الأمر المؤقت]

(ويتأدى بإطلاق النية لا بنية النفل) هذا مِن حُكمِ كونِهِ مُشكِلاً؛ **أي**: إن أدَّى الحجَّ بمطلقِ النيةِ بأن يقول: نويتُ الحجَّ، يقعُ عن الفرضِ، بخلاف ما إذا قال: نويتُ حجَّ النفل، فإنه يقعُ عن النفلِ[١].

وقال الشافعي[٢] رحمه الله: يقعُ ههنا عن الفرضِ أيضاً؛ لأنه سفيهٌ يجبُ أن يُحجَرَ عليه، ولا يُقبل (أ/ ٣٧) تصرُّفُهُ.

قلنا: هذا يُبطِلُ الاختيارَ الذي شُرِطَ في العباداتِ.

والحاصل: أنَّ الحجَّ لمّا كان يُشبِهُ المعيارَ والظرفَ أخذ شبهاً مِن كلٍّ منهُما:

فمِن حيثُ كونُهُ مِعياراً أخذَ شَبَهاً مِن الصَّوم، فيتأدَّى بمُطلَقِ النِّيَّةِ، كالصوم. **ومِن حيث كونُهُ ظرفاً** أخذَ شبهاً مِن الصلاةِ، فلا يتأدَّى بنيَّةِ النَّفلِ، كالصلاة، هكذا ينبغي أن يُفهَمَ.

[هل الكفار يخاطبون بالأصول أو بالفروع؟][٣]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن مباحث المطلق والمؤقت شرع في بيان كون الكفار مأمورين بالأمر أو لا؟ فقال: **(والكفار مخاطبون بالإيمان، وبالمشروع من العقوبات والمعاملاتِ)** لأن الأمرَ بالإيمان في الواقع لا يكونُ إلا للكفار. وأما للمؤمنين كما في

---

(١) قال ابن الهمام: (ولو أحرم نذراً أو نفلاً كان نفلاً، أو نوى فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنده، وكذا عند أبي يوسف في الأصح). فتح القدير (٢/ ٣٤٤).

(٢) قال الشربيني: (ولهذا لو أحرم بنسك نفل ونسك فرض انصرف إلى الفرض). مغني المحتاج (٢/ ٢٨٩).

(٣) هذه المسألة جزئية من جزئيات **مسألة أصولية مختلف فيها وهي**: أن حصول الشرط الشرعي لصحة الشيء كالإيمان لصحة العبادات، والطهارة لصحة الصلاة، هل هو شرط في التكليف بوجوب أدائه =

....

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ [ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ](١)﴾ [النساء:١٣٦] فإنما يُرادُ به الثباتُ على الإيمان والاستقامةُ عليه، أو مواطأةُ القلب للسان، أو نحوُ ذلك.

= أو لا . . .؟ ولكنهم صوروا المسألة في جزئي من جزئياتها وهو: تكليف الكفار بالفروع؛ تسهيلاً للمناظرة.

وخلاصة القول في المسألة بحاجة إلى **تحرير محل النزاع** فأقول: اتفقوا بأن الكفار مخاطبون بالإيمان والمعاملات الشرعية؛ لأن المطلوب بها مصالح الدنيا، وهم أليق بأمور الدنيا من المسلمين؛ لأنهم آثروا الدنيا على العقبا.

وبالمشروع من العقوبات: من الحدود، والقصاص؛ لأن المقصود منها الانزجار، وهم أليق بها.

واعتقاد وجوب العبادات: أنهم لا يطالبون بأداء العبادات في أحكام الدنيا؛ لأنها لا تصلح منهم حالة الكفر. أنهم لا يطالبون بقضاء ما فاتهم من العبادات بعد إسلامهم.

واختلفوا في وجوب أداء العبادات في حق أحكام الدنيا، فهل يعاقبون على ذلك أيضاً؟

والحاصل: أنهم هل يعذبون على الكفر فقط يوم القيامة؟ أو يزاد في عذابهم لتركهم أداء العبادات أيضاً، فتكون زيادة العذاب عليهم تعذيباً لتركهم الواجبات؟

اختلفوا على مذاهب:

المذهب الأول: يخاطبون بها: وهو ظاهر مذهب مالك، وعامة أهل الحديث، وأحمد في رواية، والباجي من المالكية، وهو رأي الشافعي وأكثر أصحابه، ورأي العراقيين من الحنفية.

المذهب الثاني: لا يخاطبون بها: وهو مذهب مشايخ ما وراء النهر من الحنفية، والقاضي أبي زيد الدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي، وجمهور المتأخرين، وهو قول للشافعي، ورواية عن أحمد، واختاره الرازي، وأبو حامد الإسفرايني.

المذهب الثالث: التفصيل: مخاطبون بالنواهي والمعاملات دون الأوامر. وهو رواية عن أحمد، وينسب للمحققين من الحنفية. وهناك مذاهب أخرى في المسألة بلا نسبة: **قيل**: إنهم مخاطبون بما سوى الجهاد. **وقيل**: إن المرتد مخاطب دون الكافر الأصلي. **وقيل**: خطابهم جائز عقلاً، ولكنه غير واقع. ينظر "جامع الأسرار" (١/ ٢٤٤-٢٤٥)، و"نهاية الوصول" (٣/ ١٠٨٧، ١١٠٤) و التلويح" (١/ ٤٤٣، ٤٤٦)، و"شرح جمع الجوامع" (١/ ٢١٠، ٢١٢)، و"حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٣١٤)، و"ميزان الأصول" (١/ ٣٠٧-٣٠٨)، و"المحصول"(١/ ٣٩٩)، و"فواتح الرحموت" (١/ ١٢٨)، و"أصول السرخسي" (١/ ٧٣، ٧٥)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٤/ ٤٣)، و"التبصرة" (ص٨٠)، و"المستصفى (١/ ٩٠)، و"روضة الناظر"(ص٥٠)، و"الإبهاج (١/ ١٧٧)، و"الآمدي" (١/ ١٤٤)، و"البرهان" (١/ ١٠٧)، و"المختصر" (٢/ ١)، و"حاشية نسمات الأسحار" (ص١١٥، ١١٨).

(١) سقط من (ط).

وَبِالشَّرَائِعِ فِي حُكْمِ الْمُؤَاخَذَةِ فِي الْآخِرَةِ بِلَا خِلَافٍ، ....

وكذا هم أليق بالعقوبات؛ لأن العقوباتِ -وهي الحدودُ والقصاص- إذا كانت تجري على المسلمين لأجل انتظام العالم، ومصلحة البقاء، والزجر عن المعاصي، فالكفارُ أولى بها، سيما عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن الحدودَ والكفاراتِ عنده زاجرةٌ للناس عن الارتكاب لا ساترة، ومزيلةٌ للمعصية.

وأما المعاملاتُ فهي دائرة بيننا وبينهم، [فينبغي](١) أن نتعامل معهم حسب ما تعاملنا بيننا في البيعِ، والشراءِ، والإجارةِ وغيرِها، سوى الخمرِ والخنزيرِ، فإنهما مباحان لهم لا لنا.

وإليه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله: «**الخمر لهم كالخل لنا، والخنزيرُ لهم كالشاة لنا، وإنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا**»(٢).

(**وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلافٍ) يعني**: أن الكفار مخاطبون بالشرائع وهي: الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج في حق المؤاخذة في الآخرة [باتفاق](٣) بيننا وبين الشافعي رحمه الله.

فهم يعذبون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات، كما يعذبون بترك اعتقاد أصل الإيمان؛ لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٤] أي: لم نك من المعتقدين للصلاة المفروضة [والزكاة المفروضة](٤)، هكذا قالوا(٥). وقد فسرته في "التفسير الأحمدي"(٦) بأطنب وجه [وأشمله](٧).

---

(١) في (أ): (ينبغي).
(٢) لم أجد له تخريجاً فيما اطلعت عليه من المصادر بعد البحث الدقيق، ولعله عبارة بعض الفقهاء.
(٣) في (أ): (بالاتفاق).
(٤) سقط من (أ).
(٥) ينظر في هذا المعنى "تفسير أبي السعود" (٩/ ٢٠٤)، و"تفسير القرطبي" (٢٠/ ٢١١)، و"الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" (٢/ ١٢٣٥).
(٦) التفسير الأحمدي (ص٥١٥).
(٧) في (أ): (وأكمله).

وَأَمَّا فِي وُجُوبِ الْأَدَاءِ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْبَعْضِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُونَ بِأَدَاءِ مَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ مِنَ الْعِبَادَاتِ.

(فأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فكذلك عند البعض) يعني: أنهم مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا أيضاً عند البعض من مشايخ العراق، وأكثر أصحاب الشافعي رحمه الله.

[و][1] هذه [مغلطة][2] عظيمة للقوم ؛ لأن الشافعي رحمه الله لما [. . .][3] يقل بصحة أدائها منهم حالة الكفر، ولا بوجوب قضائها بعد الإسلام، فما معنى وجوب الأداء في الدنيا ؟ فلذا أولوا كلامه: بأن معنى الخطاب في حقهم: آمنوا ثم [صلوا][4]، فيقدر الإيمان مقتضى تبعاً للعبادات.

وثمرته: أنهم يؤاخذون عنده في الآخرة بترك فعل الصلاة، كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقاً. فلو لم يكونوا مخاطبين بأداء العبادات في الدنيا لما عذبوا في الآخرة بتركها.

هذا غاية ما قيل في "التلويح"[5] في تحقيق هذا المقام.

(والصحيح: أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات) أي: المذهب الصحيح لنا: أن الكفار لا يخاطبون بأداء العبادات التي تحتمل السقوط مثل: الصلاة والصوم، فإنهما يسقطان عن أهل الإسلام بالحيض، والنفاس، ونحوهما ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ[6] حين بعثه إلى اليمن: «**لتأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم** (أ/

---

(١) سقط من (أ).
(٢) في (أ) : (مخالطة).
(٣) في (أ) و (ط) : (لم) وأظن أنها زائدة ؛ لأن المعنى لا يستقيم بوجودها.
(٤) في (ط) : (حلوا).
(٥) التلويح (١/ ٤٠٠، ٤٠٣).
(٦) في (أ) : (معاض). **سيدنا معاذ** : هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عابد بن عدي بن كعب الأنصاري الخزرجي، الإمام في الحلال والحرام، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وأمَّره النبي ﷺ على اليمن، وهو أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي ﷺ، قدم من اليمن في خلافة أبي بكر رضي الله عنه توفي بالشام سنة (١٧هـ) وقيل : (١٨هـ). أسد الغابة (٤/ ٣٧٦)، الإصابة (٣/ ٤٢٦-٤٢٧)، الاستيعاب (٣/ ٣٥٥).

وَمِنْهُ: النَّهْيُ:

وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ عَلَىٰ سَبِيلِ الِاسْتِعْلَاءِ: لَا تَفْعَلْ، ....

---

٣٨) **إلى شهادة أن لا إله إلا الله وإني رسول الله، فإن هم أطاعوك [وأجابوك]**(١) **فأعلمهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة...»** الحديث(٢) [فإنه](٣) تصريحٌ بأنهم لا يكلفون بالعبادات إلا بعد الإيمان. **وأما الإيمان**: فلما لم يحتمل السقوط من أحد لا جرمَ كانوا مخاطبين به.

[مباحث النهي](٤)

ولما فرغ المصنف رحمه الله [من](٥) مباحث الأمر شرع في [بيان](٦) مباحث النهي فقال:

[تعريف النهي]

(ومنه النهي: وهو قولُ القائلِ لغيرهِ على سبيلِ الاستعلاءِ: لا تفعل) يعني: أنَّ النهي كالأمر في كونِهِ مِن الخاصِّ؛ لأنه لفظٌ وُضِعَ لمعنى معلومٍ وهو التحريم، وباقي القيودات كما مضى في الأمر(٧).

غير أنه وَضعَ قوله: **(لا تفعل)** مكانَ قوله: **(افعل)**.

وهو يشتمل: المخاطب، والغائب، والمتكلم، والمعروف، والمجهول(٨).

---

(١) سقط من (ط).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣١)، ومسلم (١٩).

(٣) في (أ): (لأنه).

(٤) قال ابن ملك: (قدم الأمر؛ لأنه لطلب الوجود، والنهي لطلب العدم، والوجود أشرف). شرح ابن ملك على المنار (ص٦٦).

(٥) في (ط): (عن).

(٦) سقط من (ط).

(٧) قال ابن نجيم: (والمباحث المتقدمة في الأمر واردة هنا، فهو عند الجمهور للتحريم عيناً، لفهم المنع الحتم من المجردة عن القرينة، كما أن الأمر للوجوب، وفي غيره مجاز، ويخالف الأمر من جهة أنه يقتضي الفور والتكرار؛ أي: الاستمرار، بخلاف الأمر). فتح الغفار (ص٩٤).

(٨) ولبيان ما يتفق فيه الأمر والنهي وما يختلفان فيه، ينظر "ميزان الأصول" (١/ ٣٤٧، ٣٤٩).

وَإِنَّهُ يَقْتَضِي صِفَةَ الْقُبْحِ لِلْمَنْهِيِّ عَنْهُ ضَرُورَةَ حِكْمَةِ النَّاهِي.
وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَبِيحاً لِعَيْنِهِ: وَذَلِكَ نَوْعَانِ: وَضْعاً وَشَرْعاً، ....

(وإنه يقتضي[١] **صفةَ [القبح]**[٢] **للمنهي عنه ضرورةَ [حكمة]**[٣] **الناهي)** والحكيمُ إنما ينهى عن الفحشاء والمنكر، كما أنَّ [...][٤] الحسن في جانب الأمر كذلك.

[تقسيمات النهي]

ثم إن في النهي [تقسيماً][٥] بحسب أقسام القبح، وهو أنه **إما**:

أ- قبيح لعينه. ب- أو لغيره.

وكل منهما نوعان، فصار المجموعُ أربعةً، على ما بيَّنَهُ المصنف بقوله:

[أولاً: القبيح لعينه]

(وهو) أي: المنهي عنه المفهوم من النهي **(إما أن يكون قبيحاً [لعينه])**[٦] **أي:** [تكون][٧] ذاتُه قبيحةً، بقطع النظر عن الأوصاف [اللازمة][٨] والعوارض المجاورة.

(وذلك نوعان: ١- وضعاً ٢- وشرعاً) أي: الأول من حيث إنه وضع [للقبح][٩] [...][١٠] العقلي، بقطع النظر عن ورود الشرع، والثاني من حيث إن الشرع [ورد][١١] بهذا، وإلا فالعقل يجوزه.

(١) أشار بلفظ الاقتضاء إلى أن صفة القبح لازمة للمنهي عنه مقدمة على وروده شرعاً، بمعنى أنه كان قبيحاً فنهي الله تعالى عنه، لا أن النهي يوجب قبحه كما هو رأي الأشعري، كما مر في مبحث الأمر. حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص ٢٥٨).
(٢) في (أ): (قبيح).
(٣) في (ط): (حكمه).
(٤) في (أ) زيادة: (في).
(٥) في (أ): (تقسيمات).
(٦) في (أ): (بعينه).
(٧) في (أ): (يكون).
(٨) في (أ): (الملزمة).
(٩) في (ط): (للقبيح).
(١٠) في (أ): زيادة (الواو) العاطفة.
(١١) سقط من (أ).

أَوْ لِغَيْرِهِ، وَذَلِكَ نَوْعَانِ: وَصْفاً وَمُجَاوِراً.

كَالْكُفْرِ، وَبَيْعِ الْحُرِّ، وَصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ، وَالْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ، ....

[ثانياً: القبيح لغيره]

(أو لغيره) عطف على قوله: **(لعينه)**.

(وذلك نوعان: ١- وصفاً ٢- ومجاوراً) يعني أنَّ:

أ- النوع الأول: ما يكون [القبح][١] وصفاً للمنهي عنه؛ أي: لازماً غير منفك كالوصف.

ب- والنوع الثاني: ما يكون [القبيح][١] فيه مجاوراً للمنهي عنه في بعض الأحيان، ومنفكاً عنه في بعض آخر.

(كالكفر، وبيع الحر، وصوم يوم النحر، والبيع وقت النداء) أمثلة للأنواع الأربعة على ترتيب اللف والنشر.

فالكفر: مثال لما قبح لعينه وضعاً؛ لأنه وضع لمعنى هو قبيح في أصل وضعه، والعقل مما [يحرمه][٢] لو لم يرد عليه الشرع؛ لأنَّ قبحَ كفران المُنعِمِ مركوزٌ في العقول السليمة.

وبيع الحر: مثال لما قبح لعينه شرعاً؛ لأن البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبيح عقلاً، وإنما [يقبح][٣] فيه لأجل أن الشرع فسر البيع بمبادلة مال بمال، والحر ليس بمال عنده[٤].

(١) في (ط): (القبيح).
(٢) في (أ): (يحرم).
(٣) في (ط): (القبيح).
(٤) **المالُ لغة**: ما ملكته من شيْءٍ، والجمعُ أموالٌ، قال الجوهرِي: وذكر بعضُهُم أنَّ المال يؤنَّثُ، وأنشد لِحسَّان:

المالُ تُزرِي بأقوام ذوي حسبٍ ... وقد تُسوِّدُ غيرَ السيِّدِ المالُ

وفي الحديثِ: «**إنَّ الله كره لكُم ثلاثًا: قِيل وقال، وإضاعة المالِ...**» أخرجه البخاري (١٤٠٧)، قيل: أراد به الحيوان؛ أي: يُحسنُ إليه ولا يُهملُ، وقيل: إضاعتُه إنفاقُه في المعاصي والحرام وما لا يُحِبُّه الله، وقيل: أراد به التَّبذير والإسراف وإن كان في حلالٍ مُباحٍ، وقال ابنُ الأثيرِ: =

. . . .

وكذا [صلاة](١) **المحدث**: [قبيحة](٢) شرعاً ؛ لأن [الشارع](٣) أخرج المحدث من أن يكون أهلاً لأدائها.

وصوم يوم النحر: مثال لما قبح لغيره وصفاً، فإن الصوم في نفسه عبادة، وإمساك لله تعالى، وإنما يحرم لأجل أن يوم النحر يوم ضيافة الله [تعالى](٤)، وفي الصوم إعراض عنها.

وهذا المعنى [لازم](٥) بمنزلة الوصف لهذا الصوم ؛ لأن الوقت داخل في [تعريف](٦) الصوم، ووصف الجزء وصف [للكل](٧)، فصار فاسداً ولم يلزم بالشروع. بخلاف النذر فإنه في نفسه طاعة ولا فساد في التسمية، وإنما الفساد في الفعل، فيجب [قضاؤه](٨).

= المالُ في الأصلِ: ما يُملكُ من الذَّهبِ والفِضَّةِ، ثمَّ أُطلِق على كُلِّ ما يُقتنى ويُملكُ من الأعيانِ، وأكثرُ ما يُطلقُ المالُ عند العربِ على الإبِلِ ؛ لأنَّها كانت أكثر أموالِهِم.

والمال شرعاً: المال: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم، والتقوم يثبت بها بإباحة الانتفاع به شرعاً، فما يباح بلا تمول لا يكون مالاً، كحبة حنطة، وما يتمول بلا إباحة انتفاع لا يكون متقوماً، كالخمر، وإذا عدم الأمران لم يثبت واحد منهما كالدم. **وحاصله**: أن المال أعم من المتمول ؛ لأن المال ما يمكن ادخاره ولو غير مباح كالخمر، والمتقوم ما يمكن ادخاره مع الإباحة، فالخمر مال لا متقوم، فلذا فسد البيع بجعلها ثمناً، وإنما لم ينعقد أصلاً بجعلها مبيعاً ؛ لأن الثمن غير مقصود، بل وسيلة إلى المقصود، إذ الانتفاع بالأعيان لا بالأثمان، ولهذا اشترط وجود المبيع دون الثمن، فبهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الشروط، بمنزلة آلات الصناع. ينظر "تاج العروس" (٣٠/ ٤٣٧-٤٣٨)، و"حاشية رد المحتار" (٤/ ٥٠١)، و"البحر الرائق" (٥/ ٢٧٧)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٣٢٦).

(١) في (أ): (صلوة).
(٢) في (أ): (قبيح).
(٣) في (ط): (الشرع).
(٤) سقط من (أ).
(٥) في (أ): (اللازم).
(٦) في (أ): (التعريف).
(٧) في (ط): (الكل).
(٨) في (أ): (قضائه).

....

وبخلاف [الصلاة][١] في الأوقات المكروهة، فإنها وإن كانت من هذا القسم أيضاً، لكن الوقت ليس داخلاً في تعريفها ولا [معياراً][٢] لها، فلم تكن فاسدةً، بل مكروهةٌ، [و][٣] تلزمُ بالشروع، ويجب القضاء بالإفساد.

والبيع وقت النداء: مثال لما قبح لغيره مجاوراً، فإن البيع في ذاته أمر مشروع مفيد للملك، وإنما يحرم وقت النداء؛ لأن فيه تركَ السعي إلى الجمعة (أ/ ٣٩) الواجب بقوله [تعالى][٤]: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

وهذا المعنى: مما يجاور البيع في بعض الأحيان: فيما إذا باع وترك السعي.

وينفك عنه في بعض الأحيان: فيما إذا سعى إلى الجمعة، وباع في الطريق: بأن يكون البائع والمشتري راكبين في [سفينة][٥] تذهب إلى الجامع، وفيما إذا [...][٦] لم يبع ولم يسع إلى الجمعة، بل [اشتغل][٧] بلهو آخر، فهذا البيع كبيع الغاصب، يفيد الملك بعد القبض [وقبله][٣].

ومثله وطء الحائض: مشروع من حيث إنها [منكوحته][٨]، وإنما يحرم لأجل الأذى، [و][٩] هو مما يمكن أن ينفك عن الوطء: بأن يوجد الوطء بدون الأذى، والأذى بدون الوطء.

(١) في (أ): (الصلوة).
(٢) في (ط): (معيار).
(٣) سقط من (ط).
(٤) سقط من (أ).
(٥) في (أ): (السفينة).
(٦) في (أ) زيادة: (سعى إلى الجمعة).
(٧) في (أ): (يشتغل).
(٨) في (أ): (منكوحة).
(٩) في (ط): (أو).

وَالنَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ يَقَعُ عَلَىٰ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ، ....

وكذا **[الصلاة][١] في الأرض المغصوبة**: مشروعة في ذاتها، وإنما [تحرم][٢]، لأجل شغل ملك الغير، وهو مما ينفك عن الصلاة: بأن [توجد][٣] الصلاة بدون شغل ملك الغير، بل في ملك نفسه، ويوجد الشغل بدون الصلاة: بأن يسكن فيه ولا [يصلي][٤].

[حكم تعلق النهي المطلق بالحسيات والشرعيات]

ولما فرغ من تقسيم النهي أراد أن يبين أن أيَّ [نهي][٥] يقع على [. . .][٦] القسم الأول، وأيَّ [نهي][٥] يقع على [القسم][٧] الآخر فقال:

(**[والنهي عن الأفعال][٨] الحسية يقع على القسم الأول**) والمراد بالأفعال الحسية: ما [تكون][٩] معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالها لا [تتغير][١٠] بالشرع، كالقتل والزنا وشرب الخمر، بقيت معانيها وماهياتها بعد نزول التحريم على حالها، ولا يراد أن حرمتها حسية معلومة بالحس لا [تتوقف][١١] على الشرع، فالنهي عن هذه الأفعال عند الإطلاق وعدم الموانع يقع على [القبيح][١٢] لعينه، إلا إذا قام الدليل على خلافه، كالوطء حالة الحيض حرام لغيره[١٣]، مع أنه فعل حسي ؛ لقيام الدليل.

(١) في (أ) : (الصلوة).
(٢) في (أ) : (يحرم).
(٣) في (أ) : (يوجد).
(٤) في (أ) : (يصلوا).
(٥) في (أ) : (النهي).
(٦) في (أ) زيادة : (التقسيم).
(٧) في (أ) : (قسم).
(٨) في (أ) : (فالنهي من أفعال).
(٩) في (أ) : (يكون).
(١٠) في (أ) : (يتغير).
(١١) في (أ) : (يتوقف).
(١٢) في (ط) : (القبح).
(١٣) أي : للأذى.

وَعَنِ الْأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ يَقَعُ عَلَىٰ الَّذِي اتَّصَلَ بِهِ وَصْفاً ؛ ....

(**وعن الأمور الشرعية يقع على الذي اتصل به وصفاً**) عطف على قوله: (**عن الأفعال الحسية**) أي: والنهي عن الأمور الشرعية يقع على القسم الذي اتصل به القبح وصفاً، يعني: [ينبغي أن][١] يحمل على أنه قبيح لغيره وصفاً[٢].

والمراد [بالأمور][٣] **الشرعية**: ما [تغيرت][٤] معانيها الأصلية بعد ورود الشرع بها، كالصوم والصلاة والبيع والإجارة.

فإن الصوم: هو الإمساك في الأصل، و[زيدت][٥] عليه في الشرع أشياء[٦].
والصلاة: هو الدعاء [زيدت][٥] عليه أشياء[٧].

والبيع: مبادلة المال بالمال فقط [زيدت][٥] عليها أهلية العاقدين، ومحلية المعقود عليه، وغير ذلك.

والإجارة: مبادلة المال بالمنافع [زيدت][٥] عليه معلومية [المستأجر][٨] والأجرة والمدة وغير ذلك.

---

(١) سقط من (ط).
(٢) تنظر المسألة بتفصيل أكثر في "التلويح على التوضيح" (١/٤٤٧) وحتى نهاية الجزء، و أصول السرخسي" (١/ ٨٠، ٨٢)، و' ميزان الأصول (١/ ٣٦٠، ٣٧٤).
(٣) في (أ): (بأمور).
(٤) في (أ): (تغير).
(٥) في (أ): (وزيد).
(٦) أي: الإمساك نهاراً عن إدخال شيء عمداً أو خطأ بطناً أو ما له حكم الباطن، وعن شهوة الفرج، بنية من أهله، قال النسفي: (وزيد عليه الوقت، والنية، والطهارة من النفاس، والإيمان شرعاً). انظر "نور الإيضاح ونجاة الأرواح" (ص٣٥٦)، و كشف الأسرار" (١/ ١٤٤).
(٧) أي: الأركان والأفعال المخصوصة،من ركوع وسجود وقيام وتشهد وغيرها، قال النسفي: (وزيد عليه في الشرع أشياء هي أركان: كالقيام، والقراءة، والركوع، والسجود، وشروط: كالطهارة، عن الحدث والخبث، وستر العورة، والاستقبال، والنية). انظر العناية شرح الهداية" (١/ ١٩١)، و"كشف الأسرار (١/ ١٤٤).
(٨) في (ط): (المتاجر)، وفي (أ): (المستأجرة).

لِأَنَّ الْقُبْحَ يَثْبُتُ اقْتِضَاءً، فَلَا يَتَحَقَّقُ عَلَىٰ وَجْهٍ يَبْطُلُ بِهِ الْمُقْتَضِي وَهُوَ النَّهْيُ، ......

[فالنهي][١] عن هذه الأفعال عند الإطلاق يحمل على القبح الوصفي، إلا إذا دل الدليل على كونه قبيحاً لعينه، كالنهي عن بيع المضامين، والملاقيح، وصلاة المحدث.

(لأن القبح يثبت اقتضاء، فلا يتحقق على وجه يبطل به المُقتَضِي وهو النهي) دليل على الدعوى الأخيرة، **وبيانه يقتضي بسطاً وهو**[٢]: إن في [النهي][٣] عن الأفعال الشرعية [اختلافاً][٤]؛ **فقال الشافعي** رحمه الله[٥]: إنه يقتضي القبح [لعينه][٦]، وهو [الكامل][٧]، قياساً على الأول على ما [يأتي][٨].

ونحن نقول[٥]: إن النهي يراد به عدم الفعل [مضافاً][٩] إلى اختيار العباد، فإن كف عن المنهي عنه باختياره [يثاب][١٠] عليه ولا يعاقب عليه، وإن لم يكن ثمة اختيار [سمي][١١] ذلك الكف نفياً ونسخاً لا نهياً، كما إذا لم يكن في الكوز ماء ويقال له: لا تشرب، فهذا نفي[١٢]، وإن قيل له ذلك بوجود الماء [سمي][١٣] نهياً.

(١) في (أ): (فانهى).
(٢) ويراجع في البسط أيضاً "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٣٢٢)، و"ابن ملك مع حاشية الرهاوي" (ص ٢٦٨).
(٣) في (ط): (النيه).
(٤) في (أ): (اختلاف)، والصحيح ما في (ط) لأنه اسم إن موخر.
(٥) ينظر "نهاية السول" (٢/ ٢٩٥)، و"شرح تنقيح الفصول" (ص١٧٣)، و"ميزان الأصول" (١/ ٣٦٠، ٣٧٤)، و"نهاية الوصول إلى علم الأصول" (٣/ ١١٧٦-١٢٠٦)، و"شرح جمع الجوامع" (١/ ٣٩٣، ٣٩٨).
(٦) في (أ): (بعينه).
(٧) في (أ): (الكلام).
(٨) في (أ): (سيأتي).
(٩) في (أ): (المضاف).
(١٠) في (ط): (يثاب).
(١١) في (أ): (يسمى).
(١٢) وكذا إذا قيل: لا تبصر للأعمى، فإنه نفي لا نهي؛ لأنه محال، والنهي عن المستحيلات عبث. قمر الأقمار (١/ ١٢٧).
(١٣) في (أ): (يسمى).

وَلِهَذَا كَانَ الرِّبا، وَسَائِرُ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ، وَصَومُ يَوْمِ النَّحْرِ مَشْرُوعاً بِأَصْلِهِ غَيْرَ مَشْرُوعٍ بِوَصْفِهِ؛ لِتَعَلُّقِ النَّهْيِ بِالْوَصْفِ لَا بِالْأَصْلِ، ....

فالأصل في النهي عدم الفعل بالاختيار، والقبح إنما يثبت في النهي اقتضاء ضرورة [حكمة][(١)] الناهي، فينبغي ألا يتحقق هذا القبح على وجه يبطل به المقتضي[(٢)] أعني: النهي؛ لأنه إذا أخذ القبح قبحاً [لعينه][(٣)] صار النهي نفياً، ويبطل الاختيار، إذ اختيار كل شيء ما يناسبه، فاختيار الأفعال الحسية هو القدرة حساً؛ أي: يقدر الفاعل أن يفعل (أ/ ٤٠) الزنا باختياره، ثم يكف عنه [نظراً][(٤)] إلى نهي الله تعالى، فيكون القبح [ثمة][(٥)] لعينه، واختيار الأفعال الشرعية أن يكون اختيار الفعل فيه من جانب الشارع، ومع ذلك ينهاه عنه، فيكون مأذوناً فيه وممنوعاً عنه جميعاً، ولا يجتمعان قط، إلا أن يكون ذلك الفعل مشروعاً باعتبار أصله وذاته، وقبيحاً باعتبار وصفه، ولا يكفي في هذه الأفعال الشرعية الاختيار الحسي كما كان في القسم الأول.

والشافعي رحمه الله [إذ][(٦)] قال بكمال القبح؛ أعني: لعينه، ذهب الاختيار الشرعي وبقي الاختيار الحسي، وهو لا ينفعنا، فصار النهي نفياً ونسخاً، [وبطل][(٧)] المقتضي [لرعاية المقتضى][(٨)] وهو قبيح جداً، هذا هو غاية التحقيق في هذا المقام.

[تفريعات الحنفية لحكم النهي]

ثم فرع على الأصل الذي مهده فقال: **(ولهذا كان الربا، وسائر البيوع الفاسدة، وصوم يوم النحر مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه؛ لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل)**

(١) في (ط): (حكمه).
(٢) المقتضي بالكسر اسم فاعل؛ أي: ما يطلب، وهو النهي، والمقتضى بالفتح اسم مفعول؛ أي: المطلوب، وهو القبح.
(٣) في (أ): (بعينه).
(٤) في (ط): (نظر).
(٥) في (أ): (عنه).
(٦) في (أ): (إذا).
(٧) في (أ): (ويبطل).
(٨) سقط من (أ).

وَالنَّهْيُ عَنْ بَيْعِ الْحُرِّ، والْمَضَامِينِ، وَالْمَلَاقِيحِ، وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ مَجَازٌ عَنِ النَّفْيِ ...

أي: لأجل أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي القبح لغيره وصفاً، كان هذه الأمور المذكورة مشروعة باعتبار الأصل دون الوصف.

فإن [الربا][١]: هو معاوضة مال بمال فيه فضل يستحق بعقد المعاوضة لأحد الجانبين[٢]، وهذا مشروع باعتبار ذاته الذي هو العوضان، وإنما الفساد فيه لأجل الفضل المشروط. وهكذا حال سائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد، وفيه نفع لأحد المتعاقدين، أو للمعقود عليه الذي هو أهل الاستحقاق، والبيع بالخمر ونحوه، كل ذلك مشروع باعتبار ذاته، وإنما الفساد باعتبار الشرط الزائد، فيكون مفيدا للملك بعد القبض. وكذا صوم يوم النحر، مشروع باعتبار كونه صوما، [و][٣] غير مشروع باعتبار الوصف الذي هو الإعراض عن الضيافة، فتعلق النهي في كل ذلك [...][٤] [بالوصف][٥] لا بالأصل.

[اعتراض وجواب]

ثم ههنا سؤال مقدر على أبي حنيفة رحمه الله **[و][٦] هو**: أن بيع الحر، والمضامين، والملاقيح، ونكاح المحارم، من الأفعال الشرعية، مع أن [النهي فيها][٧] لم [يقع][٤] على القبح لغيره، بل على القبح لعينه عندكم، فأجاب عنه المصنف رحمه الله [وقال][٨]: **(والنهي عن بيع الحر، والمضامين، والملاقيح، ونكاح المحارم، مجاز عن النفي) فالحر**: عام [بين][٩] أن يكون حُرَّ الأصل، أو حُرَّ العتاقة. **والمضامين**: جمع

(١) في (أ): (الربوا).
(٢) عبارته في تعريف الربا قريبة جداً من تعريف الكاكي في "جامع الأسرار" (١/٢٥٦).
(٣) سقط من (أ).
(٤) في (أ): زيادة (باعتبار).
(٥) في (أ): (الوصف).
(٦) سقط من (أ) و(ط).
(٧) في (أ): (تقع).
(٨) في (أ): (فقال).
(٩) في (ط): (من).

فَكَانَ نَسْخاً ؛ لِعَدَمِ مَحَلِّهِ، ....

مضمونة(١)، وهو ما في أصلاب الآباء. **والملاقيح**: جمع ملقوحة، وهو ما في أرحام الأمهات. **والمحارم**: عام [بين](٢) أن يكون حرمة القرابة، أو حرمة المصاهرة. **وبالجملة**: فالنهي عن هؤلاء محمول على النفي بطريق المجاز.

(فكان نسخاً لعدم محله) أي: فكان هذا النهي كله نسخاً للمشروعية ؛ لعدم محل النهي، إذ محل البيع هو المال، وهؤلاء ليسوا بمال، ومحل النكاح المحللات، [وهن](٣) محرمات بالنص.

وفي إيراد لفظ النسخ بعد النفي تنبيه على ترادفهما ههنا.

ويمكن أن يكون نسخاً اصطلاحياً عند من يقول: إن رفع الإباحة الأصلية، ورفع ما في الجاهلية، أو في الشرائع السابقة يسمى نسخاً ؛ لأن بيع الحر كان في شريعة يوسف(٤) [عليه السلام](٥)، وبيع المضامين والملاقيح كان في الجاهلية، ونكاح بعض المحارم كان في الجاهلية، وبعضها في الأديان السابقة.

---

(١) الصحيح أن مضامين: جمع (مضمون)، وملاقيح جمع: (ملقوح) وهما مشتقان من فعلين لازمين، فلا يجيء اسم المفعول منهما إلا موصولاً بحرف الجر، فيقال: مضمون به وملقوح به، إلا أنهم استعملوه بحذف الجار. انظر "لسان العرب" (١٣/ ٢٥٨)، و"تاج العروس" (٣٥/ ٣٣٩)، و"المصباح المنير" (٢/ ٣٦٥).

(٢) في (ط): (من).

(٣) في (أ): (وهو).

(٤) وعن قتادة قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: ٢٠] قال: البخس هو الظلم، وكان بيع يوسف وثمنه حراماً عليهم. ينظر "تفسير الطبري" (١٢/ ١٧٢)، و"الدر المنثور" (٤/ ٥١٦). ولم أجد قولاً صريحاً للمفسرين بأن بيع الحر كان جائزاً في شريعتهم فيما اطلعت عليه، إلا أنهم اختلفوا في معنى البخس بين: (الظلم والحرام والقليل). وقد صرحوا بأن بيع الحر كان حراماً، أخذاً من معنى الظلم والحرام، ولم يذكروا الحكم فيما إذا كان المعنى هو القليل.

(٥) سقط من (ط).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْبَابَيْنِ: يَنْصَرِفُ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ قَولاً بِكَمَالِ الْقُبْحِ كَمَا قُلْنَا فِي الْحُسْنِ فِي الْأَمْرِ؛ لِأَنَّ النَّهْيَ فِي اقْتِضَاءِ الْقُبْحِ حَقِيقَةٌ كَالْأَمْرِ فِي اقْتِضَاءِ الْحُسْنِ، وَلِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ مَعْصِيَةٌ، فَلَا يَكُونُ مَشْرُوعاً؛ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّضَادِّ، ....

[بيان مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه في حكم النهي]

(وقال الشافعي رحمه الله **في البابين: ينصرف إلى القسم الأول)** شروع في بيان مذهب الشافعي رحمه الله. **يعني أن عنده:** النهي في كل من الأفعال الحسية، والأفعال (أ/ ٤١) الشرعية: ينصرف إلى القبح لعينه، فحرمة الزنا والخمر، وحرمة صوم النحر، عنده سواء.

(قولاً بكمال القبح) حال بمعنى الفاعل؛ أي: حال كونه قائلاً بكمال القبح، وهو القبح لعينه.

أو مفعول له؛ أي: لأجل قوله بكمال القبح.

(كما قلنا في الحسن في الأمر) لأن من مذهبنا: أن الأمر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن لعينه قولاً بكمال الحسن، فلا يكون صوم يوم العيد سبباً [للثواب][1] عنده، ولا البيع الفاسد موجبا للملك بعد القبض.

وإنما شبه الشافعي رحمه الله [النهي][2] بالأمر: **(لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن)** فينبغي أن يكونا على السواء.

(ولأن المنهي عنه معصية، فلا يكون مشروعاً؛ لما بينهما من التضاد) [..][3] عطف على قوله: **(قولاً بكمال القبح)** لا على قوله: **(لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة)** كما يوهمه الظاهر.

وهو دليل ثان للشافعي رحمه الله باعتبار ترتب أحكامه وآثاره، كما أن الأول دليل باعتبار تقدم [مقتضاه][4] وشرطه.

والفرق بين المسلكين بَيِّنٌ، وقد عرفت جوابهما فيما تقدم في ضمن تقريراتنا.

---

(١) في (أ): (الثواب).
(٢) ممسوح من (أ).
(٣) في (أ) زيادة: (الواو).
(٤) في (أ): (اقتضائه).

وَلِذَا قَالَ: لَا نُثْبِتُ حُرْمَةُ الْمُصَاهَرَةِ بِالزِّنَا، ....

[تفريعات الإمام الشافعي ﷺ في المسألة]

[التفريع الأول: المصاهرة لا تثبت بالزنا] ([ولذا][١] قال: لا نثبت حرمة المصاهرة بالزنا) هذا شروع في تفريعات الشافعي ﷺ على مقدمة مطوية [نشأت][٢] من قوله: **(فلا يكون مشروعاً)**.

أي: ولأن المنهي عنه سواء كان حسياً أو شرعياً، [لا][٣] يكون مشروعاً بنفسه، ولا سبباً لمشروع آخر قال الشافعي ﷺ[٤]: لا [تثبت][٥] حرمة المصاهرة بالزنا ؛ لأن الزنا حرام ومعصية، فلا يكون سبباً لنعمة هي حرمة المصاهرة ؛ لأنها تلحق الأجنبية بالأمهات، وقد مَنَّ الله تعالى بها علينا حيث قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]. فلا [تثبت][٥] حرمة المصاهرة إلا بالنكاح، **وهي [أربع][٦] حرمات:**

أ- حرمة أب الواطئ.

ب- وابنه على الموطوءة.

ت- وحرمة أم الموطوءة.

ث- وبنتها على الواطئ.

فهذه الحرمات الأربع عنده: لا تتعلق إلا بالوطء الحلال.

---

(١) في (أ): (ولهذا).
(٢) في (أ): (نشأة).
(٣) في (أ): (فلا).
(٤) قال الشربيني: (فلا يثبت بزناها حرمة المصاهرة ... لأن الله تعالى امتن على عباده بالنسب والصهر، فلا يثبت بالزنا كالنسب). مغني المحتاج (٣/١٧٨)، وينظر تفصيل المسألة عندهم في "مغني المحتاج" (٤/٢٠٧، ٢٩٠)، و"روضة الطالبين" (٧/١١١).
(٥) في (أ): (يثبت).
(٦) في (أ): (أربعة).

....

وعندنا[١]: كما تثبت بالنكاح تثبت بالزنا ودواعيه: من القبلة، [واللمس][٢]، والنظر إلى الفرج [الداخل][٣] بشهوة، وذلك لأن دواعي الزنا مفضية إلى الزنا، والزنا مفضٍ إلى الولد، والولد هو الأصل في استحقاق الحرمات[٤].

أي: يحرم على الولد أولاً: أب الواطئ، وابنه إذا كانت أنثى، وأم الموطوءة، وبنتها إذا كان ذكراً، ثم تتعدى من الولد إلى طرفيه، فتحرم [قبيلة][٥] المرأة على الزوج، وقبيلة الزوج على المرأة؛ لأن الولد أنشأ جزئية واتحاداً بينهما، ولهذا يضاف الولد الواحد إلى شخصين جميعاً، [فصار][٦] كأن الموطوءة جزء من الواطئ، والواطئ جزء منها، فتكون قبيلتُهُ قبيلَتَها، وقبيلتُها قبيلَتَهُ.

فعلى هذا كان ينبغي أن لا يجوز وطء الموطوءة مرة أخرى، ولكن إنما جاز ذلك دفعاً للحرج.

وكذا [تتعدى][٧] هذه من الزنا إلى أسبابه، فالزنا وأسبابه إنما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث إنه زنا، كما أن التراب إنما يطهر الأحداث لأجل قيامه مقام الماء، لا من حيث نفسه.

---

(١) تنظر المسألة بالتفصيل مع الأدلة في "المبسوط" (٤/ ٢٠٥)، و"تبيين الحقائق" (٢/ ١٠٦)، و"حاشية رد المحتار" (٣/ ٣١، ٣٦).

(٢) في (أ): (المس).

(٣) سقط من (ط).

(٤) قال المرغيناني: (ولنا أن المس والنظر سبب داع إلى الوطء، فيقام مقامه في موضع الاحتياط، ثم إن المس بشهوة أن تنتشر الآلة أو تزداد انتشاراً هو الصحيح، والمعتبر النظر إلى الفرج الداخل، ولا يتحقق ذلك إلا عند اتكائها). الهداية شرح البداية (١/ ١٩٣)، وينظر " فتح القدير" (٣/ ٢٢٤).

(٥) في (أ): (قبلة).

(٦) في (أ): (فصارت).

(٧) في (أ): (يتعدى).

وَلَا يُفِيدُ الْغَصْبُ الْمِلْكَ، ....

[التفريع الثاني: الملكية لا تثبت بالغصب] (ولا يفيد الغصب الملك) عطف على [قوله][1]: (لا تثبت) وتفريع ثان للشافعي رحمه الله.

وذلك لأن الغصب حرام ومعصية[2]، فلا يكون [سبباً لأمر][3] مشروع، [و][1]هو الملك إذا هلك المغصوب، وقضى عليه بالضمان[4].

وعندنا: يملك الغاصب المغصوب بعد الضمان[5]، فيملك أكسابه الباقية في يده، وينفذ بيعه الماضي؛ لأنه لو لم يملك الغاصب المغصوب، بل بقي في ملك المالك، لاجتمع البدلان في ملكه، وهو الأصل مع الضمان، وذلك لا يجوز، فلما ملك المالك الضمان يجب أن يملك (أ/ ٤٢) الغاصب المغصوب.

فالضمان عنده: بمقابلة اليد الفائتة عن الملك.

وعندنا: بمقابلة الملك الفائت، إلا في المدبر[6]، فإنه إذا غصب رجل مدبر أحد،

(١) سقط من (ط).

(٢) قال السرخسي: (**اعلم بأن الاغتصاب**: أخذ مال الغير بما هو عدوان من الأسباب، واللفظ مستعمل لغة في كل باب، مالاً كان المأخوذ أو غير مال، يقال: غصبت زوجة فلان وولده، **ولكن في الشرع**: تمام حكم الغصب يختص بكون المأخوذ مالاً متقوماً، ثم هو فعل محرم؛ لأنه عدوان وظلم). المبسوط (١١/ ٤٩). وقال النووي: (هو الاستيلاء على حق الغير عدواناً). المنهاج بشرح الشربيني (٣/ ٢٨٦).

(٣) في (أ): (سبب الأمر).

(٤) ينظر تفصيل ذلك في "الحاوي الكبير شرح مختصر المزني" (٧/ ١٦١- ١٦٢).

(٥) قال المرغيناني: (وإذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها، وملكها الغاصب، وضمنها، ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها، كمن غصب شاة وذبحها وشواها أو طبخها أو حنطة فطحنها أو حديداً فاتخذه سيفاً أو صفراً فعمله آنية، وهذا كله عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا ينقطع حق المالك، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله). الهداية شرح البداية (٤/ ١٥)، وينظر تفصيل ذلك في "بدائع الصنائع" (٧/ ١٥٢).

(٦) **التدبير لغة**: الإعتاق عن دبر، وهو ما بعد الموت. **وشرعاً**: تعليق بمطلق موته، ولو معنى: كإن مت إلى مئة سنة، وخرج بقيد (الإطلاق) التدبير المقيد، وبموته تعليقه بموت غيره، فإنه ليس بتدبير =

وَلَا يَكُونُ سَفَرُ الْمَعْصِيَةِ سَبَباً لِلرُّخْصَةِ، ....

وهلك في يده يضمنه، ولا يملكه جبراً ليده الفائتة[١] ؛ [لأنه مستحق للحرية باعتبار التدبير][٢].

[التفريع الثالث: سفر المعصية لا يكون سبباً للرخصة]

(ولا يكون سفر المعصية سبباً للرخصة) تفريع ثالث للشافعي ﷺ. [وذلك][٣] لأن سفر المعصية، [و][٤]هو سفر الآبق، وقاطع الطريق، والباغي، معصية وحرام، فلا يكون سبباً لمشروع، وهو الرخصة في إفطار الصوم وقصر الصلاة[٥].

= أصلاً، بل تعليق بشرط، ومن ألفاظ التدبير : إذا أو متى أو إن مت أو هلكت أو حدث بي حادث ؛ فأنت حر أو عتيق أو معتق أو أنت حر عن دبر مني أو أنت مدبر أو دبرتك. ينظر " الدر المختار" (٣/ ٦٨٢).

(١) قال الكاساني : (ولو غصب مدبرًا فهلك في يده يضمن ؛لأن المدبر مالٌ متقومٌ، إلا أنه امتنع جواز بيعه إذا كان مدبرًا مطلقًا مع كونه مالًا متقومًا ؛ لانعقاد سبب الحرية للحال، وفي البيع إبطال السبب على ما عرف) بدائع الصنائع (٧/ ١٤٦).

(٢) سقط من (ط).

(٣) في (أ) : (فذلك).

(٤) سقط من (أ).

(٥) جاء في "المجموع" (٤/ ٢٨٦) : (ولا يجوز القصر إلا في سفر ليس بمعصية، فأما إذا سافر لمعصية، كالسفر لقطع الطريق، أو قتال المسلمين، فلا يجوز القصر، ولا الترخص بشيء من رخص المسافرين ؛ لأن الرخص لا يجوز أن تعلق بالمعاصي، ولأن في جواز الرخص في سفر المعصية إعانة على المعصية، وهذا لا يجوز . . . قال أصحابنا : إذا خرج مسافراً عاصياً بسفره، بأن خرج لقطع الطريق، أو لقتال المسلمين ظلماً، أو آبقاً من سيده، أو ناشزة من زوجها، أو متغيباً عن غريمه مع قدرته على قضاء دينه، ونحو ذلك، لم يجز له أن يترخص بالقصر، ولا غيره من رخص السفر بلا خلاف عند أصحابنا). وقال الشيرازي : (ولا يجوز القصر إلا في سفر ليس بمعصية، فأما إذا سافر لمعصية، كالسفر لقطع الطريق، وقتال المسلمين، فلا يجوز القصر، ولا الترخص بشيء من رخص المسافر ؛ لأن الرخص لا يجوز أن تتعلق بالمعاصي، ولأن في جواز الرخص في سفر المعصية إعانة على المعصية وهذا لا يجوز). المهذب (١/ ١٠٢).

وَلَا يَمْلِكُ الْكَافِرُ مَالَ الْمُسْلِمِ بِالِاسْتِيلَاءِ.

وعندنا: [تعم][(١)] الرخصة للمطيع والعاصي جميعاً؛ لأن السفر ليس قبيحاً في نفسه، بل القبيح - [و][(٢)] هو المعصية - مجاورٌ له منفك عنه، فيصلح سبباً للرخصة[(٣)].

[التفريع الرابع: استيلاء الكافر على مال المسلم لا يثبت الملكية]

(ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء) تفريع رابع للشافعي رحمه الله. وذلك لأن [استيلاء][(٤)] الكافر على مال المسلم، وإحرازه بدار الحرب أمر حرام ومحظور، فلا يصلح أن يكون سبباً لملكه[(٥)].

وعندنا: يكون ذلك سبباً لملكه؛ لأن الحفظ إنما يكون بالملك أو باليد، فإذا أخذوه وأدخلوه في دارهم فات منا اليد والملك[(٦)]، فكان استيلاؤهم على محل غير معصوم بقاء، وإن كان معصوماً ابتداء، فيملكونه، وقد ثبت ذلك من إشارة قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر:٨]؛ لأنهم كانوا مياسير بمكة، وإنما سموا فقراء؛ لاستيلاء الكفار على مالهم[(٧)].

---

(١) في (أ): (يعم).

(٢) سقط من (ط).

(٣) جاء في "الهداية" (١/ ٨٢): (والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء). وينظر تفصيل بيان أنواع السفر والخلاف في المسألة في " حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح " (ص٢٧٥).

(٤) في (أ): (الاستيلاء).

(٥) جاء في "روضة الطالبين" (١٠/ ٢٩٣-٢٩٤): (ولو استولى الكفار على أموال المسلمين لم يملكوها، سواء أحرزوها بدار الحرب أم لا، وسواء العقار وغيره).

(٦) جاء في "ملتقى الأبحر"(٢/ ٤٤٣): (وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها). وقال في "الدر المختار"(٤/ ١٦٠):(وإن غلبوا على أموالنا ولو عبداً مؤمناً وأحرزوها بدارهم ملكوها).

(٧) جاء في "تفسير الطبري" (١٠/ ١٥٩): (كان ناس من المهاجرين لأحدهم الدار والزوجة والعبد والناقة يحج عليها ويغزو فنسبهم الله إلى أنهم فقراء، وجعل لهم سهماً في الزكاة). وينظر لذات المعنى في "الجامع لأحكام القرآن" (١٨/ ١٩).

وَأَمَّا الْعَامُّ: فَمَا يَتَنَاوَلُ أَفْرَاداً مُتَّفِقَةَ الْحُدُودِ عَلَىٰ سَبِيلِ الشُّمُولِ.

فصل(١) [في مباحث العام](٢)

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان الخاص [بأحكامه](٣) وأقسامه، شرع في بيان العام فقال:

[تعريف العام]

([و](١) **أما العام**(٤): **فما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول**) فكلمة (ما) [عامة](٥) عبارة عن لفظ موضوع(٦)؛ لأن العموم لا يجري في المعاني(٧).

---

(١) سقط من (أ).

(٢) ذكر مبحث العام بعد الخاص؛ لأن الخاص كالجزء من العام، والمفرد مقدم على الجمع. شرح ابن ملك على المنار (ص٧٤).

(٣) في (أ): (وأحكامه).

(٤) **تعريف العام لغة**: هو اسم فاعل من الباب الأول (عمم يعمم) والأصل (عامم) فاجتمع المثلان، فأدغم أحدهما في الآخر. ومادة (عمم) **تأتي لمعان**:
الشمول والاستيعاب: يقال: مطر عام، إذا شمل الأمكنة، وخصب عام: إذا شمل البلدان والأعيان.
الطول: يقال: نخلة عميمة؛ أي: طويلة، ورجل عميم ونبات عميم؛ أي: طويل.
الإلزام: يقال: قد عممناك أمرنا؛ أي: ألزمناك.
الكثرة والسعة: يقال: للقرابة إذا اتسعت وانتهت إلى العمومة، وتسمى قرابة العمومة، ومنه عامة الناس؛ لكثرتهم، وهم أهل الجهل. لسان العرب مادة (عمم) (١٢/ ٤٢٣، ٤٢٩)، و"تاج العروس" مادة (عمم) (٣٣/ ١٤٣، ١٥١)، و"القاموس المحيط" (ص١٤٧٣).

(٥) سقط من (ط).

(٦) قوله: **(ما)** كالجنس، فيشمل: اللفظ، والمعنى، والشارح فسر **(ما)** بقوله: **(عامة)** عبارة عن لفظ موضوع، قوله: **(عبارة)**: أي هي كالجنس في التعبير. وقوله: **(لفظ)** أخرج المعنى؛ لأن العموم من عوارض الألفاظ، لا المعاني، وسيأتي تفصيله قريباً. وقوله: **(موضوع)** أخرج المهمل، ولم يذكره النسفي في التعريف؛ اكتفاء بذكره في تعريف الخاص. ينظر "شرح ابن ملك على المنار" (ص٧٤)، و"فتح الغفار" (ص١٠٢)، و"حاشية نسمات الأسحار" (ص٧٧).

(٧) هذه المسألة معروفة عند الأصوليين بمسألة: **هل العموم من عوارض الألفاظ والمعاني؟**
وموجز الخلاف في المسألة كالآتي: اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة؛ أي: في عرف الأصوليين، ولذا قيده صفي الدين الهندي بقوله: (لا نعرف خلافاً في أن العموم من =

....

والعام من أقسام وجوه النظم وضعاً، كالخاص.

وبقوله: **(يتناول أفراد)**:

أ- [أخرج][١] الخاص: أما خاص العين، فظاهر[٢]. وأما خاص الجنس[٣]، والنوع؛ فلأنه يتناول مفهوما كلياً، أو[٤] فرداً واحداً يحتمل الصدق على كثيرين، وليس هو بموضوع للأفراد بنفسه.

= خواص الألفاظ بحسب اصطلاح أهل هذا الفن).
والخلاف حاصل في عروضه للمعاني على مذاهب، **أشهرها ثلاثة**:
المذهب الأول: لا يكون من عوارض المعاني لا حقيقة، ولا مجازاً. قال صاحب "الإبهاج": (إنه أبعد الأقوال). وقال صاحب "فواتح الرحموت": (إن هذا القول لا يعلم له قائل يعتد به). وجاء في "التحبير شرح التحرير": (وهو ظاهر ما حكي عن أبي الخطاب).
المذهب الثاني: يكون من عوارض الألفاظ مجازاً، لا حقيقة. نقله الهندي والزركشي والآمدي عن الأكثر والجمهور، واختاره أبو الحسين البصري.
المذهب الثالث: يكون من عوارض الألفاظ حقيقة، لا مجازاً، فهو موضوع للقدر المشترك. وهو مذهب أبي بكر الرازي، وابن الهمام، وابن عبد الشكور، والقاضي أبي يعلى من الحنابلة، وصححه في المسودة، وهو قول ابن الحاجب، والبيضاوي، ورجحه ابن نجيم.
ومن ثمرة الخلاف في المسألة: إن المفهوم: هل له عموم أو لا؟ ودلالة الاقتضاء: هل هي عامة أو لا؟. ينظر "نهاية الوصول إلى دراية علم الأصول" (٣/ ١٢٢٨-١٢٢٩)، و"البحر المحيط" (٣/ ١٠، ١٣)، و"جمع الجوامع بشرح المحلي" (١/ ٤٠٣)، و"ميزان الأصول" (١/ ٣٨٦)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٢٥)، و"الإبهاج" (٢/ ٨٢)، و"روضة الناظر" (١/ ٢٢٠)، و"إرشاد الفحول" (ص١٩٩)، و"المعتمد" (١/ ١٨٩)، و"المستصفى" (٢/ ٣٢)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ١٨٩)، و"المختصر" (٢/ ١٠١)، و"المسودة" (ص٩٧)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٢٥٨)، و"التحبير شرح التحرير في أصول الفقه" (٥/ ٢٣٢٥).

(١) في (أ): (إخراج).
(٢) كزيد، فإنه لا يتناول إلا فرداً واحداً.
(٣) لأنه دال على الماهية دون الأفراد، مثل إنسان.
(٤) هذا الترديد بالنظر إلى اختلاف المذاهب في وضع اسم الجنس: قيل: هو موضوع لمعنى كلي؛أي: الماهية بلا قيد. وقيل: هو موضوع للفرد المنتشر؛ أي: النكرة. وعلى كل تقدير فليس خاص الجنس والنوع موضوعاً للأفراد، فلا يكون عاماً. قمر الأقمار (١/ ١٣٥).

. . . .

ب- وكذا [خرج][١] أسماء العدد ؛ لأنه يتناول الأجزاء دون الأفراد[٢].

ت- وكذا يخرج به المشترك ؛ لأنه [يتناول معاني، لا أفراداً][٣].

ثم قوله: **(متفقة الحدود على سبيل الشمول)** لبيان تحقيق ماهية العام، لا للاحتراز. وقيل[٤]: **(متفقة الحدود)** احتراز عن المشترك ؛ لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود.

و**(على سبيل الشمول)**: احتراز عن النكرة المنفية، [فإنها][٥] تتناول الأفراد على سبيل البدلية، دون الشمول[٦].

---

(١) في (أ) : (أخرج).

(٢) كعشرة : لأن أفراد الشيء : ما يصدق الشيء على كل واحد منها، وآحاد العشرة لا يصدق على واحد منها أنه عشرة. شرح ابن ملك على المنار (ص٧٤).

(٣) في (أ) : (المعاني لا الأفراد).

(٤) قائله هو أغلب شراح "المنار" : منهم النسفي نفسه، وابن ملك، وابن نجيم، والحصكفي، وابن العيني. انظر "كشف الأسرار" (١/ ١٥٩)، و"شرح المنار مع شرح ابن العيني" (ص٧٤)، و"فتح الغفار" (ص١٠٣)، و"إفاضة الأنوار شرح المنار" (ص٧٧).

(٥) في (أ) : (فإنه).

(٦) الحاصل من تقييد النسفي تعريف العام بقوله: **(متفقة الحدود على سبيل الشمول)** ما يأتي: إن هذه العبارة بأكملها بيان لتحقيق ماهية العام، وتفسير لقوله: **(ما تناول أفراداً)** فلا يحترز به عن شيء، وهذا بناء على أن التناول بمعنى الشمول ؛ لأن الذي يخشى من دخوله في التعريف هو : (المهمل، والعموم في المعاني، والخاص بأنواعه العين والجنس والنوع، واسم العدد، والمشترك) وكل هذا خرج بقوله: **(ما تناول أفراداً)**، حيث فسر قوله : **(ما)** باللفظ الموضوع، فخرج المهمل، والعموم في المعاني. وقوله: **(تناول أفراداً)** أخرج الخاص بأنواعه، واسم العدد، والمشترك. فلم يبق شيء ليحترز عنه.

إن هذه العبارة متكونة من قيدين : **الأول** : قوله : (متفقة الحدود) وهو احتراز عن المشترك، وهذا بناء على أن قوله : **(تناول)** معناه مجرد صلاحية اللفظ لا الشمول. **الثاني** : قوله : (على سبيل الشمول) وهو احتراز عن النكرة المنفية ؛ لأنها تتناول أفراداً على سبيل البدل لا الشمول.

وهنا ملاحظتان :

الأولى : إن التفرقة بين العام والمشترك بكون العام متفقة الحدود، والمشترك مختلفة الحدود، وهو ما ذهب إليه البزدوي، وتبعه النسفي، وأما المحققون : فإنهم يفرقون بينهما باتحاد الوضع وتعدده،

....

[هل الاستغراق شرط في العموم؟][1]

وإنما اكتفى المصنف كَلَلهُ بالتناول، دون الاستغراق، اتباعاً لفخر الإسلام؛ فإنه لا يشترط عنده في العام الاستغراق لجميع الأفراد، فالجمع المعرف، والمنكر كله عام.

وعند صاحب "التوضيح"[2]: يشترط في العام الاستغراق، فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص.

فالعام: ما وضع لكثير بوضع واحد، والمشترك: ما وضع لكثير بوضعين أو أكثر.

الثانية: احترز بعضهم كالكاكي عن قول النسفي :(على سبيل الشمول) بالنكرة المثبة لا المنفية، وهذا هو الصحيح؛ لأن كون المحترز عنه هو النكرة المنفية، وقول ابن ملك وغيره: إن إطلاق العام عليه مجاز، هذا الكون والقول مخالف لما في "التلويح" من أن الإطلاق عليه حقيقي. انظر "نسمات الأسحار"(ص٧٧)، و"فتح الغفار" (ص١٠٣)، و"جامع الأسرار" (١/ ٢٦٤)، و"التلويح شرح التوضيح" (١/ ٧٢)، و"شرح ابن ملك على المنار مع الحواشي" (ص٢٨٥).

(١) اختلف الأصوليون من الحنفية في أنه **هل الاستغراق شرط في العموم أو لا؟** على **مذهبين**:

المذهب الأول: الاستغراق ليس شرطا في العموم: ومن ثم عرفوه بما يتناسب مع هذا المنهج، مثل تعريف النسفي، ومثل تعريف غيره: ما انتظم جمعاً من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه، سواء استغرق جميع ما يصلح له أم لا. وعلى هذا فالجمع المنكر عام، سواء قيل إنه مستغرق أم لا. وهذا مذهب بعض الحنفية: كالنسفي والبزدوي.

المذهب الثاني: الاستغراق شرط في العموم. ومن ثم عرفوه بما يتناسب مع هذا المنهج. حيث قال صاحب "التحرير": (هو ما دل على استغراق أفراد مفهوم).

وقال البخاري صاحب "التوضيح": (لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له).

وعلى هذا فالجمع المنكر: إن قيل باستغراقه فهو عام. وإن قيل ليس مستغرقاً فهو واسطة بين العام والخاص. وهذا مذهب المحققين من الحنفية. ولكن رجح ابن نجيم بأن الخلف لفظي: فمن نفى العموم عن الجمع المنكر أراد الاستغراقي، ومن أثبته أراد الشمولي ... وللمزيد في المسألة ينظر "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٣٤٩)، و"فتح الغفار" (ص١٠٤)، و"التلويح شرح التوضيح" (١/ ٧٣).

(٢) التوضيح شرح التنقيح (١/ ٧٣).

وَإِنَّهُ يُوجِبُ الْحُكْمَ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ قَطْعاً، ....

[حكم العام قبل التخصيص](١)

(**وإنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً**) بيان [لحكمه](٢) بعد بيان معناه.

فقوله: (**يوجب الحكم**) رد على من قال: إنه مجمل؛ لاختلاف أعداد الجمع، فلا يكون موجباً أصلاً، بل يجب التوقف(٣) حتى يقوم الدليل على معين.

---

(١) **موجز المذاهب التي أشار إليها الشارح في المسألة**:
المذهب الأول: الوقف، حتى يقوم دليل على عمومه أو خصوصه. **وهو مذهب الأشاعرة، وعامة المرجئة.**
المذهب الثاني: القطع بالخصوص، كالواحد في الجنس، والثلاثة في الجمع، والتوقف فيما فوق ذلك، ويسمون بأرباب الخصوص. **وهو مذهب البلخي، والجبائي.**
المذهب الثالث: إنه يوجب الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد. **وهو مذهب الجمهور**، ويسمون بأرباب العموم.
ولكن اختلفوا في قوة التناول على **مذهبين**: **الأول**: يشمله قطعاً ويقيناً، **وهو مذهب جمهور الحنفية**، كالكرخي، والرازي، والدبوسي، والسرخسي، والبزدوي، وعامة المتأخرين، والمعتزلة.
الثاني: يشمله ظناً: وهو مذهب جمهور الفقهاء، والمتكلمين، **وهو مذهب الشافعي**، ومال إليه طائفة من مشايخ الحنفية، كالماتريدي، ومشايخ سمرقند.
ومما يترتب على هذا الخلاف: وجوب اعتقاد العموم، أو وجوب العمل به دون الاعتقاد. جواز نسخ الخاص بالعام، أو عدم جوازه. عدم جواز التخصيص ابتداء بخبر الآحاد، والقياس، أو جواز ذلك. وسيأتي تفصيل معظم هذه المسائل. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٣٢)، و"جامع الأسرار" (١/ ٢٦٥، ٢٦٨)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٤٢٥)، و"التلويح شرح التوضيح" (١/ ٨٦)، و"شرح جمع الجوامع" (١/ ٤٠٧)، و"البحر المحيط" (٣/ ٢٦، ٢٩)، و"نهاية الوصول إلى دراية علم الأصول" (٤/ ١٢٦٣، ١٢٦٥)، و"المستصفى" (٢/ ٣٤، ٣٦)، و"المعتمد" (١/ ٢٠٩)، و"التبصرة" (ص١٠٦).
(٢) في (أ): (الحكم العام).
(٣) **وقد حمل التوقف على أحد معنيين**: إنا لا نعرف إن كان العام قد وضع للدلالة على الشمول والاستغراق إنه وضع لذلك، ولكنا لا ندري هل هو مشترك أو ظاهر؟ **ثم اختلفوا في الوقف**: هل هو في حق الاعتقاد والعمل أو أحدهما؟
في حق الاعتقاد والعمل جميعاً، **وهو مذهب بعض الأشاعرة.**
في حق الاعتقاد دون العمل، **وهو مذهب بعض مشايخ سمرقند**. ينظر "نهاية الوصول إلى دراية علم الأصول" (٤/ ١٢٦٤)، وهامش "التلويح شرح التوضيح" (١/ ٨٦)، و"قمر الأقمار" (١/ ١٣٦).

حَتَّى يَجُوزُ نَسْخُ الْخَاصِّ بِهِ، كَحَدِيثِ الْعُرَنِيِّينَ نُسِخَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اسْتَنْزِهُوا عَنِ الْبَوْلِ»، ....

وقوله: (**فيما يتناوله**) رد على من قال: لا يوجب الفرد إلا الواحد، ولا الجمع إلا الثلاث، والباقي موقوف على قيام الدليل.

وقوله: (**قطعاً**) رد على [ما قال][1] الشافعي رحمه الله، حيث ذهب إلى أن العام ظني؛ لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض، فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض، وإن لم نقف عليه، فيوجب العمل لا العلم، كخبر الواحد، والقياس.

ونقول: هذا احتمال ناشئ بلا دليل، وهو لا يعتبر، وإذا خص عنه البعض كان احتمالاً ناشئاً عن دليل، فيكون معتبراً (أ/ ٤٣). **فعندنا**: العام قطعي، فيكون مساوياً للخاص.

[تفريعان على كون العام مساوياً للخاص في الدلالة]

[التفريع الأول: نسخ الخاص بالعام][2] (**حتى يجوز نسخ الخاص به**) **أي**: بالعام؛ لأنه يشترط في الناسخ أن يكون مساوياً للمنسوخ، أو خيراً منه.

(**كحديث العُرَنِيِّينَ، نُسِخَ بقوله عليه السلام: «استنزهوا عن البول [فإن عامة عذاب القبر منه]**[1]**»**) وعرنيون: قبيلة ينسبون إلى عرينة، تصغير عرنة[3][4] هي: واد بعرفات.

وحديثهم: ما روى أنس بن مالك[5] رضي الله عنه أن قوماً من عرينة أتوا المدينة، فلم توافقهم، فاصفرت ألوانهم، وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسول الله ﷺ: أن يخرجوا إلى

(١) سقط من (ط).

(٢) هذا إذا علم التاريخ، وكان المتأخر هو العام، وأما إذا جهل التاريخ، أو علم ولكن كان المتأخر هو الخاص، فسيأتي بيانه قريباً.

(٣) جمع عرني، وإنما سقطت ياء التصغير عند النسبة، لِما أن ياء فعِيلةٍ، وفعيلةٍ، يسقطانِ عند النسبةِ قياسًا مطردًا، فيقال: حنفِي ومدنِي وجهنِي وعقلِي، في حنِيفة ومدِينةً وجهينة وعقِيلة. انظر "المصباح المنير" (٢/ ٤٠٦)، و"البحر الرائق" (١/ ١٢٠).

(٤) سقط من (أ).

(٥) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، يكنى أبا حمزة، سمي باسم عمه أنس بن النضر، أمه أم سليم بنت ملحان الأنصارية، =

....

إبل الصدقة، ويشربوا من ألبانها، وأبوالها، فشربوا، فصحوا، ثم ارتدوا، فقتلوا الرعاة، واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله ﷺ في أثرهم قوماً، فأخذوا فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم، [وسمل](١) أعينهم، وتركهم في شدة الحر، حتى ماتوا(٢).

فهذا حديث خاص ببول الإبل يدل على طهارته وحله، **وبه تمسك محمد** رحمه الله في أن بول ما يؤكل لحمه طاهر، ويحل شربه للتداوي وغيره(٣).

= خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه، صح عنه أنه قال: قدم النبي ﷺ المدينة وأنا ابن عشر سنين، وأن أمه أم سليم أتت به النبي ﷺ لما قدم فقالت له: هذا أنس غلام يخدمك، فقبله، ومازحه النبي ﷺ فقال له: يا ذا الأذنين، وكانت إقامته بعد النبي ﷺ بالمدينة، ثم شهد الفتوح، ثم قطن البصرة ومات بها، قال علي بن المديني: كان آخر الصحابة موتاً بالبصرة، وروى ابن السكن من طريق صفوان بن هبيرة عن أبيه قال: قال لي ثابت البناني: قال لي أنس بن مالك: هذه شعرة من شعر رسول الله ﷺ فضعها تحت لساني، قال فوضعتها تحت لسانه، فدفن وهي تحت لسانه، وقال معمر عن أبيه سمعت أنس بن مالك يقول: لم يبق أحد صلى القبلتين غيري، وعن أنس: قالت أم سليم: يا رسول الله ادع الله لأنس، فقال: **«اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيه»**، قال أنس: فلقد دفنت من صلبي سوى ولد ولدي مئة وخمسة وعشرين، وإن أرضي لتثمر في السنة مرتين، وقال أبو هريرة: ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله ﷺ من ابن أم سليم؛ يعني: أنساً. واختلف في وقت وفاته: فقيل: سنة إحدى وتسعين، وقيل: اثنتين وتسعين، وقيل: سنة ثلاث وتسعين، قيل: وكانت سنه إذ مات مئة سنة وعشر سنين، وأصح ما فيه أنه عمر مئة سنة إلا سنة. وقال أبو اليقظان: صلى عليه قطن بن مدرك الكلابي، وقال الحسن بن عثمان: مات أنس بن مالك في قصره بالطف على فرسخين من البصرة ودفن هناك. الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ١٢٨)، الاستيعاب (١/ ١٠٩، ١١١).

(١) في (أ): (وشمل). وسمل العين: فقؤها، يقال: سملت عينه تسمل، إذا فقئت بحديدة محماة، وفي "المحكم": سمل عينه يسملها سملاً واستملها فقأها. لسان العرب (١١/ ٣٤٧). قال النووي: (وسمل أعينهم: هكذا هو في معظم النسخ (سمل) باللام، وفي بعضها (سمر) بالراء والميم مخففة، وضبطناه في بعض المواضع في "البخاري" (سمَّر) بتشديد الميم، ومعنى سمل - باللام-: نقاها وأذهب ما فيها، ومعنى سمر -بالراء-: كحلها بمسامير محمية، وقيل: هما بمعنى). شرح النووي على صحيح مسلم (١١/ ١٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣١) و(١٤٣٠)، ومسلم (١٦٧١).

(٣) حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده، ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه، واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه أباح للعرنيين شرب أبوال إبل الصدقة وألبانها، مع قوله ﷺ: **«إن الله تعالى لم يجعل** =

. . . .

وعندهما(١): هو منسوخ بقوله ﷺ: **«استنزهوا من البول»**.

= **شفاءكم فيما حرم عليكم»** أخرجه ابن حبان برقم (١٣٩١)، وفي هذا المعنى حديث عند مسلم، برقم (١٩٨٤) عن علقمة بن وائل عن أبيه وائل الحضرمي أن طارق بن سويدٍ الجعفي سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه أو كره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: **«إنه ليس بدواءٍ، ولكنه داءٌ»** وقوله ﷺ: **«ليس في الرجس شفاءٌ»** لم أجده بعد البحث والتقصي، وإنما ذكره بعض الفقهاء والأصوليين حديثاً فثبت أنه طاهرٌ. بدائع الصنائع (١/ ٦١)، تبيين الحقائق (١/ ٢٨).

(١) **ومن أدلتهم على نجاسة البول مطلقاً**: حديث عمارٍ: (إنما يغسل الثوب من خمسٍ . . .) وذكر من جملتها البول مطلقًا من غير فصلٍ. وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **(استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه)** من غير فصلٍ. وقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ومعلومٌ أن الطباع السليمة تستخبثه، وتحريم الشيء لا لاحترامه وكرامته تنجيسٌ له شرعًا. ولأن معنى النجاسة فيه موجودٌ، وهو الاستقذار الطبيعي، لاستحالته إلى فسادٍ، وهي الرائحة المنتنة، فصار كروثة وكبول ما لا يؤكل لحمه.

ومن أجوبتهم لحديث العرنيين: إن ذلك كان في ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد أن نزلت الحدود، ألا يرى أن النبي ﷺ قطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الإبل، وليس جزاء المرتد إلا القتل، فعلم أن إباحة البول انتسخت كالمثلة.

إن قتادة ذكر أن النبي ﷺ أمر بشرب ألبانها دون أبوالها، فلا يصح التعلق به، والحديث حكاية حال فإذا دار بين أن يكون حجة أو لا يكون حجة سقط الاحتجاج به.

إن النبي ﷺ عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه، والاستشفاء بالحرام جائزٌ عند التيقن لحصول الشفاء فيه، كتناول الميتة عند المخمصة، والخمر عند العطش، وإساغة اللقمة، وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به.

إنهم كانوا كفاراً في علم الله تعالى، ورسوله علم من طريق الوحي أنهم يموتون على الردة، ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر في النجس دون المؤمن.

إن الفقهاء اختلفوا فيما يثبت به الغليظة والخفيفة، فعند أبي حنيفة: الغليظة: ما ثبتت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر يخالفه كالدم ونحوه مما لم يوجد فيه تعارض نصين، والخفيفة: ماتعارض النصان في نجاسته وطهارته، فكان الأخذ بالنجاسة أولى لوجود المرجح؛ لأن قوله ﷺ: **«استنزهوا من البول»** يدل على نجاسته، وخبر العرنيين يدل على طهارته. ولمزيد من التفصيل في مناقشة هذه الاستدلالات وتضعيف بعضها ينظر "البحر الرائق" (١/ ١٢٠-١٢١)، و"بدائع الصنائع"(١/ ٦١)، و" المبسوط " (١/ ٥٤)، و"تبيين الحقائق" (١/ ٧٤)، و"الهداية مع شروحها" (١/ ٨٨-٨٩)، و"مجمع الأنهر" (١/ ٥٢).

....

وهو عام [لمأكول اللحم][١] وغيره، فقد نُسِخَ الخاصُّ بهذا العام.

فبول ما يؤكل [لحمه][٢] وغيره كله نجس حرام، لا يحل شربه واستعماله للتداوي وغيره **عند أبي حنيفة** رَحِمَهُ اللهُ. ويحل **عند أبي يوسف** [رَحِمَهُ اللهُ][٣] [في التداوي][٤] للضرورة، على ما عرف[٥].

وقصة هذا الحديث الناسخ: ما روي أنه عليه [الصلاة و][٦] السلام لما فرغ من دفن [صحابي صالح][٧] ابتلي بعذاب القبر[٨]، جاء إلى امرأته، فسألها عن أعماله، فقال: كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله[٩]، فحينئذ قال عليه [الصلاة][٦] السلام: «**استنزهوا من البول؛ فإن عامة عذاب القبر منه**»[١٠].

---

(١) في (أ): (لما يؤكل لحمه).
(٢) سقط من (أ).
(٣) في (ط): (رحنه).
(٤) في (أ): (للتداوي).
(٥) انظر"الهداية "مع شروحها (١/ ٨٨)، و"حاشية رد المحتار" (١/ ٢١٠)، و"المبسوط" (١/ ٥٤)، و"البحر الرائق" (١/ ١٢٠).
(٦) سقط من (ط).
(٧) في (أ): (الصاحبي أبي صالح).
(٨) ما أعظم التأدب مع صحابة رسول الله ﷺ، حيث لم يذكر اسمه، ثم أتى بلفظ (صحابي صالح) ولفظ (ابتلي).
(٩) ولم يرد به بول نفسه، فإن من لا يستنزه منه لا تجوز صلاته، وإنما أراد أبوال الإبل والغنم عند معالجتها. المبسوط (١/ ٥٤).
(١٠) قال ابن الملقن: (هذا الحديث صحيح وله طرق كثيرات بألفاظ مختلفات وفي المعنى متفقات). البدر المنير (٢/ ٣٢٣). روي من عدة طرق: عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه**» قال الدارقطني: (المحفوظ مرسل) وقال الزيلعي: (وأبو جعفر متكلم فيه، قال ابن المديني :كان يخلط، وقال أحمد: ليس بقوي، وقال أبو زرعة: يهم كثيراً) انظر"سنن الدارقطني" (١/ ١٢٧)، و"نصب الراية" (١/ ١٢٨).
وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه**» وهذا لفظ الدارقطني، وقال: (الصواب مرسل)، ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ: «**أكثر عذاب القبر من**
=

....

فهو بحسب شأن النزول أيضاً خاص ببول ما يؤكل لحمه، كما كان المنسوخ خاصاً به، [و][(١)] لكن العبرة بعموم اللفظ.

والذي يدل على كون حديث العرنيين منسوخاً بهذا الحديث: أن المثلة[(٢)] التي تضمنها حديث العرنيين منسوخة [بالاتفاق][(١)(٣)]؛ لأنها كانت في ابتداء الإسلام[(٤)].

= البول» قال: (حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا اعرف له علة ولم يخرجاه، وله شاهد من حديث أبي يحيى القتات) أخرجه الدارقطني في "السنن" (١/ ١٢٨)، والحاكم في "المستدرك" (١/ ٢٩٣).

وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**إن عامة عذاب القبر من البول، فتنزهوا منه**» رواه الطبراني في "المعجم الكبير" (١١/ ٧٩)، والدارقطني في "السنن" (١/ ١٢٨)، والبيهقي في "معرفة السنن والآثار" (٢/ ٢٣٤)، والحاكم في "مستدركه" (١/ ٢٩٣). قال ابن حجر (١/ ١٠٦): (وفي الصحيح عن ابن عباسٍ في قصة صاحبي القبرين، أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول...). وهو حديث متفق عليه ونصه: قال ابن عباسٍ رضي الله عنهما مر النبي ﷺ على قبرين فقال: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان من كبيرٍ ثم قال: بلى أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة، وأما أحدهما فكان لا يستتر من بوله...**». أخرجه البخاري (١٣١٢)، ومسلم (٢٩٢). انظر التفصيل في "تلخيص الحبير" (١/ ١٠٦)، و"نصب الراية" (١/ ١٢٨).

(١) سقط من (أ).

(٢) **المثلة**: بضم الميم، وسكون الثاء، على وزن غرفة، وهو اسم، يقال: مثلت بالقتل مثلاً، من الباب الأول والثاني، إذا جدعت أنفه وأذنه أو مذاكيره، أو شيئاً من أطرافه، وظهرت آثار فعلك عليه تنكيلاً، والمثلة: بفتح الميم، وضم الثاء: العقوبة، والجمع المثلات. انظر "المصباح المنير" (٢/ ٥٦٤)، و"القاموس المحيط" (٤/ ٥٠)، و"لسان العرب" (١١/ ٦١٥)، و"مختار الصحاح" (ص٢٥٦).

(٣) وأراد بالناسخ المتأخِّر: ما روي عن أنسٍ ﷺ قال: (ما خطبنا رسول اللهِ ﷺ بعد ذلك خطبةً إلا نهى فيها عن المثلة). أخرجه أبو داود (٤٣٦٨)، وأخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (٩/ ٦٩).

(٤) وهذا كله مبني على أن قصة العرنيين تضمنت مثلةً، وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثلة، كما روى ابن سعدٍ في خبرهم: أنهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات، فليس هذا بمثلةٍ، والمثلة ما كان ابتداءً على غير جزاءٍ، وقد جاء في "صحيح مسلم" (١٦٧١): إنما سمل النبي أعينهم لأنهم سملوا أعين الرعاء. انظر "البحر الرائق" (١/ ١٢٠).

وَإِذَا أَوْصَى بِالْخَاتِمِ لِإِنْسَانٍ ثُمَّ بِالْفَصِّ مِنْهُ لِآخَرَ كَانَ الْحَلْقَةُ لِلْأَوَّلِ، وَالْفَصُّ بَيْنَهُمَا.

(وإذا أوصى بخاتم لإنسان ثم بالفص منه لآخر [كان](١) **الحلقة للأول، والفص بينهما)** تأييد **لمقدمة** مفهومة مما قبل: وهي أن العام مساو للخاص، بمسألة(٢) فقهية **وهي**: أنه إذا أوصى أحد [بخاتمه](٣) لإنسان، ثم أوصى بكلام مفصول بعده بفص ذلك الخاتم بعينه لإنسان آخر، [فتكون](٤) الحلقة للموصى له الأول خاصة، والفص [مشتركاً](٥) بين الأول والثاني على السواء؛ وذلك لأن الخاتم عام؛ أي: كالعام؛ [لأن](٦)العام المصطلح: هو ما يشمل أفراداً، والخاتم لا يصدق إلا على فرد واحد، [و](٧) لكنه كالعام يشمل الحلقة والفص كليهما، والفص خاص بمدلوله فقط، فإذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفص، فيكون الفص للموصى لهما جميعاً، تسوية للعام مع الخاص، بخلاف ما إذا أوصى بالفص بكلام موصول، فإنه يكون بيان؛ لأن المراد بالخاتم فيما سبق الحلقة فقط، [فتكون](٨) الحلقة للأول، والفص للثاني.

وعند أبي يوسف رحمه الله: يكون الفص للثاني البتة، سواء أتى بكلام [موصول، أو مفصول](٩)؛ لأن الوصية إنما [تلزم](١٠) بعد مماته، لا في حياته، فكان الموصول والمفصول سواء، كما في الوصية بالرقبة [فإنه إذا أوصى برقبة عبده](١١) لإنسان،

(١) في (ط): (أن).
(٢) الجار والمجرور متعلق بقوله تأييد.
(٣) في (أ): (خاتمة).
(٤) في (أ): (فيكون).
(٥) في (أ): (مشتركة).
(٦) في (أ): (فإن).
(٧) سقط من (أ).
(٨) في (أ): (فيكون).
(٩) في (أ): (مفصول أو موصول).
(١٠) في (أ): (يلزم).
(١١) سقط من (ط).

....

[و][١] بخدمتها [لآخر][٢] [تكون الرقبة للموصى له الأول، والخدمة للثاني، سواء كان الكلام موصولاً أو مفصولاً][٣].

[**قلنا** (أ/ ٤٤): الوصية بالرقبة][٤] لا تتناول الخدمة؛ لأنهما جنسان مختلفان، بخلاف الخاتم، فإنه يتناول الفص لا محالة، فيكون كالقياس مع الفارق[٥].

[**التفريع الثاني: التخصيص بخبر الواحد والقياس**] ثم [اعلم][٦] أن في هذا المقام عامين اختلف فيهما الشافعي مع أبي حنيفة رحمهما الله، ظناً منه بأنهما مخصوصان عند أبي حنيفة رحمه الله، وليس كذلك.

تقرير الأول[٧]: إن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] كلمة (**ما**) عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه، عامداً أو ناسياً، فينبغي أن لا

(١) سقط من (أ).
(٢) في (ط): (الآخر).
(٣) سقط من (ط).
(٤) في (أ): (ونحن نقول: إن الرقبة).
(٥) أصول السرخسي (١/ ١٣٢) نقلاً عن الزيادات، ولم يذكر خلاف أبي يوسف. قال محمد رحمه الله في "الزيادات": (إذا أوصى بخاتم لرجل، ثم أوصى بفصه لآخر بعد ذلك في كلام مقطوع، فالحلقة للموصى له بالخاتم، والفص بينهما نصفان؛ لأن الإيجاب الثاني في عين ما أوجبه للأول لا يكون رجوعاً عن الأول، فيجتمع في الفص وصيتان: إحداهما بإيجاب عام، والأخرى بإيجاب خاص، ثم إذا ثبت المساواة بينهما في الحكم يجعل الفص بينهما نصفين). وقال في الوصايا: (لو كانت الوصيتان بهذه الصفة في كلام موصول، كان الفص للموصى له خاصة؛ لأنه إذا كان الكلام موصولاً كان آخره بياناً لأوله، فيظهر به أن مراده بالإيجاب العام الحلقة دون الفص). وللمزيد مع ذكر خلاف أبي يوسف ينظر "بدائع الصنائع" (٧/ ٣٨٣)، و"الفتاوى الهندية" (٦/ ١٢٥)، و"المبسوط" (٢٧/ ١٨٤).
(٦) سقط من (ط).
(٧) اختلف الفقهاء في مسألة متروك التسمية عمداً على **مذهبين**:
المذهب الأول: يحل أكله، وهو مذهب الشافعي، ومالك في أحد قوليه، وأحمد في رواية.
المذهب الثاني: لا يحل أكله، وهو مذهب الحنفية، ومالك في أصح قوليه، وأحمد في المشهور
=

. . . .

يحل متروك التسمية أصلاً، كما ذهب إليه مالك رحمه الله[١]، ولكنكم خصصتم الناسي من هذا، **وقلتم**: إنه يجوز متروك التسمية ناسياً، والآية محمولة على العامد فقط.

قلنا: [إنا][٢] نخص العامد منه أيضاً بالقياس على الناسي، وبخبر الواحد، وهو قوله عليه [الصلاة][٣] السلام: «**المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم**»[٤] فلم يبق في الآية إلا ما كان مذبوحاً بأسماء الأصنام.

وتقرير الثاني[٥]: إن في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران:٩٧]، كلمة

= من مذهبه. وذكر ابن العربي في المسألة ستة أقوال. انظر "المجموع" (٨/ ٣٠٣، ٣٠٧)، و"مجمع الأنهر" (٢/ ٥٠٨)، و بدائع الصنائع" (٥/ ٤٦)، و"المغني" (٩/ ٢٩٢-٢٩٣)، و"أحكام القرآن" (٢/ ٢٧١)، و"سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام" (٤/ ٨١).

(١) لم أجد عن الإمام مالك أو المالكية أنهم يقولون بعدم الجواز مطلقاً؛ أي: سواء أكان عامداً أم ناسياً، فمن نسي أن يسمي على الذبيحة لم يضره ذلك، ولا بأس بأكلها، وإن ترك التسمية عامداً لم تؤكل عند مالك، ومن المالكية من قال: لا يضر المسلم ترك التسمية عامداً ولا ناسياً؛ لأنه ذبح بملته ودينه. انظر "المدونة الكبرى" (٣/ ٥٤)، و"أحكام القرآن" (٢/ ٢٧١)، و"الكافي في فقه أهل المدينة" (ص١٧٩).

(٢) في (ط): (إن).

(٣) سقط من (ط).

(٤) الحديث لم يرد بهذا اللفظ كما قال ابن حجر والزيلعي وابن الملقن، ولكن روى البيهقي في السنن الكبرى" (٩/ ٢٣٩)، والدارقطني في "السنن (٤/ ٢٩٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله**» كذا رواه مرفوعاً. قال ابن الملقن: إنه ضعيف، والسبب هو أن أحد رواته واسمه: الصلت، لا يعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا ولا روى عنه إلا ثور بن يزيد. ينظر "البدر المنير (٩/ ٢٦٣). و الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (٢/ ٢٠). و نصب الراية" (٤/ ١٨٢).

(٥) اختلف الفقهاء في مباح الدم بردة، أو زنى، أو بقطع الطريق، أو بالقصاص، إذا التجأ إلى الحرم على مذهبين:

المذهب الأول: لا يقتل فيه، وهو مذهب الحنفية، والحنابلة.

المذهب الثاني: يقتل فيه، وهو مذهب الشافعية، والمالكية.

وأما من أصاب الحد فيه، فإنه لا خلاف بين الجميع في أنه يقام عليه الحد فيه. انظر أحكام =

....

(من) [أيضاً][(١)] عامة شاملة لمن دخل في البيت بعد قتل إنسان، أو بعد قطع أطرافه، أو دخل في البيت ثم قتل فيه [أحداً][(٢)]، فينبغي أن يكون كل من هؤلاء آمناً، وأنتم خصصتم من هذا من قتل في البيت بعد الدخول، ومن دخل فيه بعد قطع أطرافه، وقلتم: إنه يقتص من هذين في البيت.

قلنا: [إنا][(٣)] نخص الصورة الثالثة أيضاً، وهو من دخل في البيت بعد أن قتل إنسانا، فيقتص منه بالقياس على الصورتين الأوليين، وبخبر الواحد، وهو قوله عليه [الصلاة][(١)] السلام: «**الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم**»[(٤)] ولم يبق تحت هذا العام إلا الأمن من عذاب النار، فأجاب المصنف رحمه الله عن جانب أبي حنيفة رحمه الله بقوله:

= القرآن" (٢/ ٣٠٤-٣٠٥)، و"أحكام القرآن" (١/ ٣٧٣)، و"المغني" (٩/ ٩٠، ٩٢)، و"الحاوي الكبير" (١٢/ ٢٢٠)، و"شرح مختصر خليل" (٨/ ٢٥)، و"الجامع لأحكام القرآن" (٤/ ١٤٠-١٤١)، و"جامع البيان" (٤/ ١٢)، و"نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار (٧/ ١٩٤).

(١) سقط من (أ).

(٢) في (أ): (أحد).

(٣) في (ط): (إن).

(٤) متفق عليه، ونص الحديث: عن أبي شريح أنه قال لعمرو بن سعيدٍ وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولًا قام به النبي ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي، ووعاه قلبي، وأبصرته عيناي، حين تكلم به: حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دمًا، ولا يعضد بها شجرةً، فإن أحدٌ ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله، ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعةً من نهارٍ، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب**» فقيل لأبي شريحٍ: ما قال عمرٌو قال: أنا أعلم منك يا أبا شريحٍ لا يعيذ عاصيًا، ولا فارا بدمٍ، ولا فاراً بخربةٍ. أخرجه البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤). وفي لفظ آخر للبخاري: فقيل لأبي شريح: ماذا قال لك عمرٌو؟ قال: قال أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريحٍ إن الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فاراً بدمٍ ولا فارا بخربةٍ. صحيح البخاري (٤٠٤٤).

(٥) سقط من (ط).

وَلَا يَجُوزُ تَخْصِيصُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ بِالْقِيَاسِ وَخَبَرِ الْوَاحِدِ؛ لِأَنَّهُمَا لَيْسَا بِمَخْصُوصَيْنِ، ....

(ولا يجوز تخصيص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] **بالقياس، وخبر الواحد)** أي: لا يجوز تخصيص الشافعي رحمه الله العامد عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بالقياس على الناسي، وقوله عليه [الصلاة و](١) السلام: «**[المسلم](١) يذبح على اسم الله سمى، أو لم يسم**» وتخصيص الداخل في البيت بعد ما قتل عن قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ بالقياس على القاتل بعد الدخول، وعلى [قاطع](١) الأطراف [قبل الدخول](١)، وقوله عليه [الصلاة](١) السلام: «**الحرم لا يعيذ عاصياً، ولا فاراً بدم**».

(لأنهما ليسا بمخصوصين) تعليل لقوله: **(لا يجوز)** أي: لأن هذين العامين ليسا بمخصوصين أولاً كما زعمتم حتى يخص ثانياً بالقياس، وخبر الواحد؛ لأن الناسي ليس بداخل في قوله تعالى: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أصلاً؛ إذ هو في معنى الذاكر(٢)، فلم يخص من الآية حتى [يقاس](٣) عليه العامد، وكذا الذي عليه قصاص في الطرف لم يخص من الأمن، إذ المراد بالأمن: أمن الذات والأطراف كأنها ليست من الذات، بل من المال.

وكذا القاتل بعد الدخول فيه: إذ معنى قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ من دخله بعد ما صار مباح الدم بردة، أو زنى، أو قصاص، لا أنه باشر هذه الأمور بعد الدخول، فهو خارج مضمون الآية، لا أنه مخصوص منها.

لا يقال: إن ضمير (دخله) راجع إلى البيت، والمقصود بيان آمن الحرم.

---

(١) سقط من (ط).

(٢) لأن الناسي ذاكر حكماً، فإن الشارع أقام كونه مسلماً مقام الذاكر للعجز، كما أقام الأكل ناسياً مقام الصوم. شرح المنارعلى حاشية الرهاوي (ص٢٩٥).

(٣) في (أ): (تقاس).

....

لأنا نقول: إن حكمهما واحد(١)، بدليل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧].

[حكم العام بعد التخصيص](٢)

ثم إن المصنف رحمه الله لما فرغ من بيان العام الغير المخصوص، شرع في بيان العام المخصوص، وأورد فيه ثلاثة مذاهب، وبين كل مذهب بدليل، وشبهه بمسألة فقهية فقال:

---

(١) أي: أن الآية نص في المقصود؛ لأن الضمير للبيت، وإذا ثبت الحكم في البيت ثبت في الحرم بطريق اللزوم له؛ لعدم الفرق بين البيت والحرم؛ إذ البيت من الحرم. ولكن إذا فصل بينهما بأن دخول البيت يفيد الآمان دون الحرم كما قال به بعض الشافعية فالإلزام بالآية متعذر. شرح ابن ملك (ص٢٩٥).

(٢) العام بعد التخصيص الاصطلاحي، هل هو في الباقي ظني، أو على ما كان عليه قبل التخصيص، أو لا يحتج به، أو لا بد من التفصيل؟ ذكر الماتن ثلاثة مذاهب في المسألة، وأضاف الشارح رأياً آخر، فمجمل المذاهب في المسألة أربعة، وهي بإيجاز:
المذهب الأول: يكون ظنياً في الباقي مطلقاً، سواء أكان معلوماً أم مجهولاً، حتى يجوز تخصيصه بالقياس، وخبر الواحد، **وهو المختار عند الحنفية**.
المذهب الثاني: لا يبقى حجة في الباقي مطلقاً. **وهو مذهب بعض الحنفية**: كالكرخي، والجرجاني، وعيسى بن أبان في رواية، ومحمد بن شجاع الثلجي، وأكثر المعتزلة، وحكاه الغزالي عن القدرية، وحكاه الشيرازي والكاكي عن أبي ثور، ونقله القفال الشاشي عن أهل العراق.
المذهب الثالث: يبقى على ما كان قبل التخصيص. ويلاحظ هنا: أن الشارح ملا جيون في معرض تفسيره لهذا المذهب قال: (فهؤلاء قد أفرطوا في حق العام بإبقائه قطعيا كما كان). فيكون العام في الباقي قطعياً بعد التخصيص مطلقاً، سواء أكان معلوماً أم مجهولاً. وهذا الصنيع أصح من صنيع بعض الشراح كابن ملك وابن نجيم حيث فسروا هذا المذهب بقولهم: (يبقى كما كان قبل الخصوص من كونه قطعياً أو ظنياً على اختلاف المذهبين). أي: مذهب الحنفية والشافعية، فمن يقول: إن موجبه كان القطع يقول به بعد التخصيص كما هو مذهب الحنفية، ومن يقول: إن موجبه كان الظن يقول به بعد التخصيص كما هو مذهب الشافعية. ووجه الأصحية كما ورد في كلام عزمي زادة: إنه ربما يحسن هذا التعميم لو ثبت أن في القائلين بالقول المذكور من ذهب إلى كلا القولين، ولم نجد التصريح بذلك فيما عندنا من الكتب. بل لم أقف على أصحاب هذا المذهب فيما اطلعت عليه من المصادر.

فَإِنْ لَحِقَهُ خُصُوصٌ مَعْلُومٌ أَوْ مَجْهُولٌ لَا يَبْقَى قَطْعِيّاً، لَكِنَّهُ لَا يَسْقُطُ الِاحْتِجَاجُ بِهِ ..

[المذهب الأول]

(فإن لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى قطعياً، لكنه لا يسقط الاحتجاج به) **أي**: إن لحق هذا العام الذي كان قطعياً مخصصٌ معلومُ المراد، أو مجهولُ المراد، فالمختار أنه لا [تبقى][1] قطعيتُهُ، ولكن يجب العمل به كما هو شان سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد، والقياس.

والتخصيص في الاصطلاح: هو قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول.

فإن لم يكن كلاماً، بأن كان:

أ- عقلاً[2].

ب- أو حساً[3].

المذهب الرابع: التفصيل: أن يكون التخصيص مجهولاً، فيسقط الاحتجاج به.
أن يكون التخصيص معلوماً، فيبقى العام قطعياً على ما كان قبل ذلك. **نسبه ابن ملك لعامة الأصوليين**، وهو رواية عن الكرخي، واختاره الإمام الرازي حيث قال: (والمختار إنه لو خص تخصيصا مجملاً لا يجوز التمسك به، وإلا جاز). **وهو مذهب الشافعية، والحنابلة**. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٤٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٢١١)، و"المستصفى" (٢/ ٥٦)، و"الإحكام في أصول الأحكام"(٢/ ٢٣٢)، و"المحصول" (١/ ٢٣)، و"نهاية الوصول إلى علم الأصول"(٤/ ١٤٨٤، ١٤٨٧)، و"البحر المحيط"(٣/ ٢٦٨، ٢٧١)، و"ميزان الاصول في نتائج العقول" (١/ ٤٢٣-٤٢٤)، و"المعتمد"(١/ ٢٨٦)، و"البرهان" (١/ ٤١٠)، و"فواتح الرحموت"(ص٣٠٨)، و"شرح المنار"(ص٨٢)، و"جامع الأسرار" (١/ ٢٨٢).

(١) في (أ): (يبقى).

(٢) التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته: كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢] فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقاً لنفسه، أو بنظره: كتخصيص قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإنا نخصص الطفل والمجنون؛ لعدم فهمهما الخطاب.

(٣) مثل قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] ونحن نشاهد أشياء كثيرة لا تدمير فيها كالسماء ونحوها، وقوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] ونحن نرى الجبال أتت عليها وما جعلتها كالرميم.

....

ت- أو عادة(١).

ث- أو نحوه(٢).

لم يكن تخصيصاً اصطلاحاً، ولم يصر ظنياً.

وكذا إن لم يكن مستقلاً بل كان:

أ- بغاية(٣).

ب- أو شرط(٤).

ت- أو استثناء(٥).

ث- أو صفة(٦).

وسيجيء تفاصيلها. وكذا إن لم يكن موصولاً، بل كان متراخياً، لا يسمى تخصيصاً، بل نسخاً على ما سيجيء، [..](٧) هكذا قالوا.

وعند الشافعي رحمه الله: [كل ذلك يسمى](٨) تخصيصاً؛ [لأنه](٩) عنده: هو قصر العام على بعض المسميات مطلقاً.

[وكثيراً](١٠) ما يطلق التخصيص على المتراخي مجازاً عندنا أيضاً.

---

(١) كقول شخص: رأيت الناس فما رأيت أفضل من فلان، والعادة تقتضي أنك لم تر كل الناس.

(٢) كالتخصيص بقرائن الأحوال: كقولك لغلامك: ائتني بمن يخدمني، فإن المراد الإتيان بمن يصلح لذلك.

(٣) والغاية توجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حداً له، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ...﴾الآية [المائدة:٦]، مكتوب في الجهة اليمنى من النسخة (أ) لوحة (٤٦)، ولعل هذه العبارة توضيح من الناسخ، وتوجد مثلها بين الأسطر بقرب الصفة، والشرط، والاستثناء.

(٤) والشرط يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير، نحو: أنت طالق إن دخلت الدار.

(٥) والاستثناء أيضاً يوجب قصر العام على بعض أفراده.

(٦) والصفة توجب القصر على على ما توجد فيه الصفة، نحو: «**في الإبل السائمة زكاة**».

(٧) في (ط): زيادة (و).

(٨) في (أ): (سمي كل ذلك).

(٩) في (أ): (لأن).

(١٠) في (أ): (كثير).

....

ونظير الخصوص المعلوم والمجهول، قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فإن البيع لفظ عام؛ لدخول لام الجنس فيه، وقد خص [الله][١] منه الربا، **وهو في اللغة**: الفضل، ولم يعلم أي فضل يراد به؛ لأن البيع لم يشرع إلا للفضل، فهو [حينئذ][٢] نظير الخصوص المجهول، ثم بينه النبي عليه [الصلاة و][٣] السلام بقوله: **«الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا»**[٤].

فهو حينئذ نظير الخصوص المعلوم، ولكن لم يعلم حال ما سوى الأشياء الستة البتة، ولهذا قال عمر ﵁: (خرج النبي ﷺ عنا ولم يبين لنا أبواب الربا)[٥] أي: بياناً شافياً، فاحتاجوا إلى التعليل والاستنباط:

فعلل أبو حنيفة [﵀][٤] بالقدر والجنس. **والشافعي** ﵀ بالطعم والثمنية. **ومالك** ﵀ بالاقتيات والادخار[٦].

فعمل كل بمقتضى تعليله في [تحريم][٧] أشياء، وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى.

---

(١) لفظ الجلالة سقط من (أ).

(٢) سقط من (أ).

(٣) سقط من (ط).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) **ونص الاثر**: حدثنا أحمد بن أبي رجاءٍ حدثنا يحيى عن أبي حيان التيمي عن الشعبي عن بن عُمر ﵄، قال: خطب عُمرُ على منبر رسول الله ﷺ فقال: إنه قد نزل تحريمُ الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل، والخمرُ ما خامر العقل، وثلاثٌ وددتُ أن رسُول الله ﷺ لم يُفارقنا حتى يعهد إلينا عهدًا: الجد، والكلالةُ، وأبوابٌ من أبواب الربا، قال: قلت: يا أبا عمرٍو فشيءٌ يُصنعُ بالسند من الرز، قال: ذاك لم يكُن على عهد النبي ﷺ أو قال على عهد عُمر، وقال حجاجٌ عن حمادٍ عن أبي حيان مكان العنب الزبيب. أخرجه البخاري (٥٢٦٦)، ومسلم (٣٠٣٢).

(٦) سيأتي توثيق الآراء في مسألة علة الربا.

(٧) في (أ): (التحريم).

عَمَلاً بِشَبَهِ الِاسْتِثْنَاءِ وَالنَّسْخِ، ....

[دليل المذهب الأول]

(عملاً بشبه الاستثناء والنسخ) تعليل للمذهب المختار، **وبيانه**: إن دليل التخصيص وهو قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥] يشبه الاستثناء باعتبار حكمه **وهو**: إن المستثنى كما لم يدخل فيما قبل، كذلك المخصوص لم يدخل تحت العام، ويشبه الناسخ باعتبار صيغته، وهو أن صيغته مستقلة كالناسخ، فيجب علينا أن نراعي كلا الشبهين، ونوفر حظ كل منهما على [تقديري][(١)] كون [المخصوص][(٢)] معلوماً، ومجهولاً، لا أن نقتصر على الشبه الأول، كما اقتصر عليه أهل المذهب الثاني، ولا أن تقتصر على الشبه الثاني، كما اقتصر عليه أهل المذهب الثالث.

فقلنا: إذا كان دليل الخصوص معلوماً: فرعاية شبه الاستثناء تقتضي أن يبقى العام قطعياً على حاله؛ لأن المستثنى إذا كان معلوماً، كان المستثنى منه في الأفراد الباقية على حاله، ورعاية شبه الناسخ تقتضي ألا يصح الاحتجاج بالعام أصلاً؛ لأن الناسخ مستقل، وكل مستقل يقبل التعليل، وإن لم يقبل الناسخ بنفسه التعليل؛ لئلا يلزم معارضة التعليل [النص][(٣)]، وإذا قبل التعليل، فلا يدري كم يخرج بالتعليل، وكم بقي فيصير مجهولاً، وجهالته تؤثر في جهالة العام، فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين، **وقلنا**: لا يبقى قطعياً، ولكن يصح التمسك به.

وإذا كان دليل الخصوص مجهولاً، فينعكس المعلوم، يعني أن رعاية شبه الاستثناء تقتضي ألا يصح التمسك بالعام أصلاً؛ لأن جهالة المستثنى تؤثر (أ/٤٦) في جهالة المستثنى منه، والمجهول لا يفيد شيئاً [ما][(٤)]، ورعاية شبه الناسخ تقتضي أن يبقى العام قطعياً؛ لأن الناسخ المجهول يسقط بنفسه، فلرعاية الشبهين جعلنا العام ههنا أيضاً بين بين، **وقلنا**: لا يبقى قطعياً، ولكن يصح التمسك به.

(١) في (أ): (تقديرين أي).
(٢) في (ط): (الخصوص).
(٣) في (أ): (بالنص).
(٤) سقط من (ط).

فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ عَلَىٰ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ، وَسَمَّى ثَمَنَهُ،

[تشبيه المذهب الأول بمسألة فقهية]

(فصار كما إذا باع عبدين [بألف][١] **على أنه بالخيار في أحدهما بعينه، وسمى ثمنه)** تشبيه لدليل الخصوص المذكور بمسألة فقهية. أي: صار دليل الخصوص على هذا المذهب المختار نظير هذه المسألة الفقهية، **وهي**: أن يعين الخيار في أحد العبدين المبيعين، [ويسمي][٢] ثمنه على حدة، وذلك لأن هذه المسألة على **أربعة أوجه**:

أحدها: أن يعين محل الخيار، ويسمي ثمنه.

والثاني: ألا يعين، ولا يسمي.

والثالث: أن يعين، ولا يسمي.

والرابع: أن يسمي، ولا يعين.

فالعبد الذي فيه الخيار: داخل في العقد، غير داخل في الحكم: فمن حيث إنه داخل في العقد: يكون رد المبيع بخيار الشرط تبديلاً، فيكون كالنسخ.

ومن حيث إنه غير داخل في الحكم، يكون رده بيان أنه لم يدخل، فيكون كالاستثناء.

فيكون كالمخصص الذي له شبه بالاستثناء، وشبه بالنسخ، فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في [الصور الأربع][٣]؛ لأن كلاً من العبدين بالنظر إلى الإيجاب مبيع [ببيع واحد][٤]، فلا يكون بيعاً بالحصة ابتداء، بل بقاء، ورعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الأربع، [لجعل][٥] ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع، فلرعاية الشبهين، **قلنا**: إن علم محل الخيار وثمنه وهو المذكور في المتن صح البيع؛ لشبه الناسخ، ولم يعتبر ههنا جعل قبول ما ليس بمبيع [شرطاً][٦] لقبول المبيع كما اعتبر إذا جمع بين الحر

(١) سقط من (أ).
(٢) في (أ): (وتسمى).
(٣) في (أ): (صور أربع).
(٤) في (أ): (بيعا واحدا).
(٥) في (أ): (بجعل).
(٦) في (أ): (شرط).

وَقِيلَ: إِنَّهُ يَسْقُطُ الِاحْتِجَاجُ بِهِ كَالِاسْتِثْنَاءِ الْمَجْهُولِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِبَيَانِ أَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ، ....

والعبد وفصل الثمن؛ لأن الحر لم يكن محلاً للبيع، واشتراط قبوله ليس من مقتضيات العقد، وفي مسألتنا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد، فلا يكون ضمه مخالفاً لمقتضى العقد، وإن جهل أحدهما، أو كلاهما، لا يصح لشبه الاستثناء.

ففي صورة جهل كليهما يصير كأنه قال: [بعت][1] هذين العبدين بألف إلا أحدهما بحصة [ذلك][2]، وذلك باطل.

وفي صورة جهل المبيع يصير كأنه قال: بعت هذين العبدين بألف إلا أحدهما بخمس مئة [وذلك باطل][3].

وفي صورة جهل الثمن يصير كأنه قال: بعتهما بألف إلا هذا بحصة من الألف.

ولم يعتبر في هذه الصور شبه الناسخ؛ لأن الناسخ المجهول يسقط بنفسه، [فيبطل][4] شرط الخيار، ويلزم العقد في العبدين، وهو خلاف ما قصده [القائل][5].

[المذهب الثاني]

(**وقيل: إنه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول؛ لأن كل واحد منهما لبيان أنه لم يدخل**) هذا هو المذهب الثاني، وإليه ذهب الكرخي، وعيسى بن أبان[6]، وهؤلاء قد

(١) في (ط): (بعث).
(٢) سقط من (أ).
(٣) سقط من (ط).
(٤) في (أ): (فتبطل).
(٥) في (أ): (العاقد).
(٦) عيسى بن أبان بن صدقة يكنى بأبي موسى الحنفي، كان محدثاً، ثم غلب عليه الرأي، تفقه على محمد بن الحسن الشيباني، وهو أقدم من يروى عنه أصول مفصلة في المذهب، له كتاب إثبات القياس، وخبر الواحد، وإجتهاد الرأي، والحجة الصغيرة أو الحجج الصغير، توفي سنة(٢٢١هـ). انظر "الفتح المبين في طبقات الأصوليين"(١/ ١٤٠)، و تاج التراجم (ص١٧٠)، و"الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ١٣٧).

فَصَارَ كَالْبَيْعِ الْمُضَافِ إِلَى حُرٍّ وَعَبْدٍ بِثَمَنٍ وَاحِدٍ، وَقِيلَ: إِنَّهُ يَبْقَى كَمَا كَانَ اعْتِبَاراً بِالنَّاسِخِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ، بِخِلَافِ الِاسْتِثْنَاءِ، ....

فرطوا في هذا العام المخصوص البعض، **ويقولون**: لا يبقى العام قابلاً للتمسك أصلاً سواء كان المخصوص:

أ- **معلوماً**، كما إذا قيل: اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أهل الذمة.

ب- **أو مجهولاً**، كما إذا قيل: اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم.

[دليل المذهب الثاني]

و[إنما][(١)] شبهوه بالاستثناء فقط؛ لأنهم لم يراعوا جانب الصيغة، بل اعتبروا المعنى فقط، وهو عدم الدخول. وإنما شبهوه بالاستثناء المجهول؛ لأنه إذا كان دليل الخصوص مجهولاً فظاهر أنه كالمجهول، وإن كان معلوماً فبالتعليل يصير مجهولاً، وإن كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل.

[تشبيه المذهب الثاني بمسألة فقهية]

(فصار كالبيع المضاف إلى حر وعبد بثمن واحد) تشبيه لدليل (أ/ ٤٧) هذا المذهب **بمسألة فقهية** مذكورة، فإنه إذا باع العبد والحر بثمن واحد بأن يقول: بعتهما [بالألف][(٢)] فالحر لا يدخل في البيع، فيكون استثناء، و[يكون][(١)] بيعاً للعبد بالحصة من الألف ابتداء، فالحر لا يدخل ابتداء، وهو باطل؛ لجهالة الثمن. بخلاف ما إذا فصل الثمن، بأن يقول: بعت هذا بخمس مئة وهذا بخمس مئة، فإنه يجوز عندهما، خلافا لأبي حنيفة رحمه الله؛ لجعل قبول ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع.

[المذهب الثالث]

(وقيل: إنه يبقى كما كان اعتباراً بالناسخ؛ لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه، بخلاف الاستثناء) هذا هو المذهب الثالث، فهؤلاء قد أفرطوا في حق العام بإبقائه قطعياً كما كان.

---

(١) سقط من (ط).
(٢) في (أ): (بألف).

فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ وَهَلَكَ أَحُدُهُمَا قَبْلَ التَّسْلِيمِ.

وَالْعُمُومُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِالصِّيغَةِ وَالْمَعْنَى، أَوْ بِالْمَعْنَى لَا غَيْرَ كَرِجَالٍ وَقَوْمٍ.

[دليل المذهب الثالث]

وشبهوه بالناسخ [فقط][1] من حيث استقلال الصيغة، ولم يلتفتوا إلى رعاية جانب الاستثناء قط، **فإن كان دليل الخصوص معلوماً**: فظاهر أن الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الأفراد الغير المنسوخة. **وإن كان مجهولاً**: فالناسخ المجهول يسقط بنفسه، ولا يؤثر جهالته في تغيير ما قبله.

[تشبيه المذهب الثالث بمسألة فقهية]

(**فصار كما إذا باع عبدين وأهلك أحدهما قبل التسليم**) تشبيه [الدليل][2] هذا المذهب **بمسألة فقهية** مذكورة. فإنه إذا باع عبدين بثمن واحد بأن قال: بعتهما بألف، ومات أحد العبدين قبل التسليم، يبقى البيع في الآخر بحصة من الألف؛ لأنه بيع بالحصة بقاء، فكأنه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده، وهو جائز.

وههنا مذهب رابع مذكور في "التوضيح"[3]، وغيره، ولم يذكره المصنف، وهو: أن دليل الخصوص إن كان مجهولاً [يسقط][4] الاحتجاج به، على ما قاله الكرخي، وإن كان معلوماً، فكالاستثناء، وهو لا يقبل التعليل، فبقي العام قطعياً على ما كان [قبل][1] ذلك.

فصل[1]: [ألفاظ العموم]

ولما فرغ المصنف [رحمه الله][1] عن بيان تخصيص العام، شرع في ذكر ألفاظه فقال: **(والعموم إما أن يكون: بالصيغة والمعنى، أو بالمعنى لا غير، كرجال، وقوم)** يعني: أن **العام على نوعين:**

---

(١) سقط من (ط).
(٢) في (أ): (لأصل).
(٣) التوضيح (١/ ٧٩).
(٤) في (أ): (فيسقط).

....

أحدهما : ما تكون الصيغة والمعنى كلاهما عاماً دالاً على الشمول: بأن [تكون](١) الصيغة صيغة جمع، والمعنى مستوعباً في الفهم منه.

والآخر: ألا [تكون](١) الصيغة دالة على العموم، ويكون المعنى مدلولاً بالاستيعاب.

ولا يتصور عكسه؛ لأن إخلاء المعنى عن اللفظ العام الموضوع [له](٢) غير معقول، إلا بالتخصيص، وذلك شيء آخر.

[أمثلة النوع الأول من ألفاظ العموم]

فالأول مثاله: رجال، ونساء، وغيرهما من [الجموع](٣) المنكرة، والمعرفة، والقلة، والكثرة، [و](٢) لكن في القلة من الثلاثة إلى العشرة، وفي الكثرة قيل: من الثلاثة، وقيل: من العشرة إلى ما لا يتناهى، لكن هذا مختار فخر الإسلام؛ لأنه لا يشترط الاستيعاب في معنى العام، بل يكفي بانتظام جمع من المسميات، وأما عند من يشترط الاستيعاب والاستغراق فيه يكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما [ذكر](٤) في "التوضيح"(٥).

[أمثلة النوع الثاني من ألفاظ العموم]

والآخر مثاله: قوم، ورهط، فإن القوم صيغته صيغة مفرد، بدليل أنه يثني ويجمع، يقال: قومان، وأقوام، لكن معناه معنى العام؛ لأنه يطلق على الثلاثة إلى العشرة، كما أن [رهطاً](٦) يطلق إلى التسعة. ولكن يشترط في إطلاق لفظ القوم أن [تكون](١) الآحاد مجتمعة.

---

(١) في (أ): (يكون).
(٢) سقط من (ط).
(٣) في (أ): (المجموع).
(٤) في (ذكره).
(٥) التوضيح (١/ ٨٨).
(٦) في (أ): (الرهط).

وَ«مَنْ» وَ«مَا» يَحْتَمِلَانِ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ، وَأَصْلُهُمَا الْعُمُومُ، وَ«مَنْ» فِي ذَوَاتِ مَنْ يَعْقِلُ، كَ«مَا» فِي ذَوَاتِ مَا لَا يَعْقِلُ، ....

وإنما يصح الاستثناء [لواحد][(١)] في قولك: جاءني القوم إلا زيداً، باعتبار أن مجيء المجموع لا يكون إلا باعتبار مجيء كل واحد، بخلاف ما إذا قيل: يطيق رفع هذا الحجر (أ/ ٤٨) القوم إلا زيداً؛ لأن الحكم ههنا متعلق بالمجموع من حيث المجموع، **ولهذا يصح**: جاء العشرة إلا واحداً، **ولا يصح**: العشرة زوج إلا واحداً؛ [لأن ليس الحكم بالزوجية على الآحاد، بل على المجموع][(٢)].

[الكلام على (مَن) و (ما)]

(**ومَن، وما، يحتملان العموم والخصوص، وأصلهما العموم) يعني**: أنهما في أصل الوضع للعموم، ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن، سواء استعملا في الاستفهام، أو الشرط، أو الخبر.

وما قيل: إن الخصوص يكون في الأخبار؛ فمنتقض لا يطرد.

(**ومن: في ذوات من يعقل، كـ ما: في ذوات ما لا يعقل) أي**: الأصل في (من) أن يكون لذوات من يعقل، كقوله عليه [الصلاة][(٢)] السلام: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»[(٣)] وقد يستعمل في غير من يعقل مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور: ٤٥].

والأصل في (ما) أن يكون في ذوات ما لا يعقل، يقال: ما في الدار، فالجواب: درهم أو دينار، لا زيد أو عمرو، وقد يستعمل في غيرها كما سيأتي.

---

(١) في (أ): (بواحد).

(٢) سقط من (ط).

(٣) متفق عليه من طريق أبي قتادة، ولفظه عندهما: «**من قتل قتيلًا له عليه بيِّنةٌ فلهُ سلبُهُ**». صحيح البخاري (٤٠٦٦)، ومسلم (١٧٥١). وينظر في اللفظ الذي ذكره الشارح "صحيح ابن حبان" (٣٣٠٨)، و"سنن البيهقي الكبرى" (٦/ ٣٠٧).

فَإِذَا قَالَ: مَنْ شَاءَ مِنْ عَبِيدِي الْعِتْقَ فَهُوَ حُرٌّ، فَشَاؤُوا عَتَقُوا، فَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ: إِنْ كَانَ مَا فِي بَطْنِكِ غُلَاماً فَأَنْتِ حُرَّةٌ، فَوَلَدَتْ غُلَاماً وَجَارِيَةً لَمْ تُعْتَقْ، ....

[تفريع لمعنى مَن]

(**[فإذا]**[1] **قال: من شاء من عبيدي العتق فهو حر، فشاؤوا عتقوا)** [تفريع][2] لكون كلمة (مَن) عامة؛ وذلك لأن معناه: كل من شاء العتق من بين عبيدي فهو حر. وكلمة (من) في نفسها عامة، ووصفت بصفة عامة، وهي المشيئة، ومن يحتمل البيان، فإن شاء الكل لا بد أن يعتقوا جميعاً عملاً بعموم كلمة (من).

بخلاف ما إذا قال: من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه، بإسناد المشيئة إلى المخاطب، فإن له حينئذ أن يعتقهم إلا واحداً عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن كلمة **(من)** للعموم، و**(من)** للتبعيض، فلا يستقيم العمل بهما، إلا إذا بقي واحد منهم غير معتق، وكذا المشيئة صفة خاصة للمخاطب.

وقيل: كلمة **(من)** للتبعيض في كل من المثالين: **لكن في المثال الأول**: كل من [العبد][3] الشائي بعض مع قطع النظر [عن][4] غيره فيعتق الكل.

وفي المثال الثاني: الشائي واحد [بتعلق][5] مشيئته بالكل دفعة، فلا يستقيم إلا بتخصيص البعض.

ولكن يرد عليه: أنه إن شاء الكل على الترتيب، فحينئذ يصدق على كل واحد أنه شاء عتقه حال كونه بعضاً من العبيد، فتأمل فيه.

[تفريع لمعنى ما]

(فإن قال لأمته: إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حرة، فولدت غلاماً وجارية لم تعتق) تفريع لكون كلمة **(ما)** عامة؛ لأن المعنى حينئذ: إن كان جميع ما في بطنك غلاماً فأنت حرة، ولم يكن كذلك، بل كان بعض ما في بطنها غلاماً، وبعضه جارية، فلم يوجد الشرط.

---

(١) في (أ): (وإذا).
(٢) في (أ): (التفريع).
(٣) في (أ): (العبيد).
(٤) في (أ): (من).
(٥) في (أ): (فيتعلق).

وَ«مَا» تَجِيءُ بِمَعْنَى «مِنْ»، وَتَدْخُلُ «مَا» فِي صِفَاتِ مَنْ يَعْقِلُ أَيْضاً.

وَ«كُلٌّ» لِلْإِحَاطَةِ عَلَىٰ سَبِيلِ الْأَفْرَادِ، وَهِيَ تَصْحَبُ الْأَسْمَاءَ فَتَعُمُّهَا، ....

[و][١] **لا يقال:** فحينئذ ينبغي أن يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن في الصلاة، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠].

لأنا نقول: بناء الأمر على [التيسر][٢][٣] ينافي ذلك.

[التجوز في (ما)]

(وما: يجيء بمعنى (من) مجازاً) كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾[٤] [الشمس: ٥]. ولم يتعرض لمثل ذلك في (من) على ما ذكرت؛ [لقلته][٥].

(ويدخل في صفات من يعقل أيضاً) تقول: ما زيد؟ فجوابه: الكريم. وقال الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] أي: الطيبات لكم[٦].

[الكلام على (كل)]

(وكل: للإحاطة على سبيل الأفراد) أي: جعل كل فرد كان ليس معه غيره، [فهذا][٧] يسمى عموم الأفراد.

(وهي تصحب الأسماء [فتعمها][٨]) أي: تدخل على الأسماء فتعمها، دون الأفعال؛ لأنها لازمة الإضافة، والمضاف إليه لا يكون إلا [أسماء][٩].

(١) سقط من (ط).
(٢) في (أ): (التيسير).
(٣) في (أ): زيادة (وفي ذلك).
(٤) ينظر " أصول السرخسي" (١/ ١٥٦)، و"التفسير الكبير"(٣١/ ١٧٣).
(٥) في (أ): (لغلبته).
(٦) ينظر "تفسير الطبري"(٤/ ٢٣٦)، و"تفسير أبي السعود" (٢/ ١٤١)، و"أضواء البيان"(٨/ ٤).
(٧) في (أ): (فلهذا).
(٨) سقط من (أ).
(٩) في (أ): (اسماً).

فَإِنْ دَخلَتْ عَلَىٰ الْمُنَكَّرِ أَوْجَبَتْ عُمُومَ أَفْرَادِهِ، وَإِنْ دَخَلَتْ عَلَىٰ الْمُعَرَّفِ أَوْجَبَتْ عُمُومَ أَجْزَائِهِ، حَتَّى فَرَّقُوا بَيْنَ قَوْلِهِمْ: «كُلُّ رُمَّانٍ مَأْكُولٌ، وَكُلُّ الرُّمَّانِ مَأْكُولٌ» بِالصِّدْقِ، وَالْكَذِبِ.

وَإِذَا وُصِلَتْ «كُلٌّ» بِـ «مَا» أَوْجَبَتْ عُمُومَ الْأَفْعَالِ، وَيَثْبُتُ عُمُومُ الْأَسْمَاءِ فِيهِ ضِمْناً كَعُمُومِ الْأَفْعَالِ فِي «كُلٍّ».

فإن قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق ؛ يحنث بتزوج كل امرأة، ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة مرتين.

ولما كانت كلمة (**كل**) لعموم مدخولها:

(**فإن دخلت على المنكر أوجبت عموم أفراده**) لأنه مدلولها لغة.

(**وإن دخلت على المعرف أوجبت عموم أجزائه**) لأنه مدلولها (أ/ ٤٩) عرفاً.

ولهذا لو قال: أنت طالق كل تطليقة ؛ يقع [الثلاث](١).

وإن قال: كل التطليقة ؛ يقع واحدة.

(**حتى فرقوا بين قولهم: كل رمان مأكول، وكل الرمان مأكول، بالصدق والكذب**) **أي**: بصدق الأول، وكذب الثاني ؛ **لأن معنى الأول**: كل فرد من الرمان مما يصلح أن يؤكل، وهو صادق. **ومعنى الثاني**: كل أجزاء الرمان مما يؤكل، وهو كذب ؛ لأن القشر لا يؤكل قط.

(**وإذا وصلت بـ (ما) أوجبت عموم الأفعال**) **بأن يقول**: كلما تزوجت امرأة فهي طالق، **فمعناه**: كل وقت أتزوج امرأة فهي طالق، فهو قصداً يقع على عموم التزويجات.

(**ويثبت عموم الأسماء فيه ضمناً**) لأن عموم التزوج لا يكون إلا بعموم النساء، فيحنث بكل تزوج، سواء تزوج امرأة مراراً، أو تزوج امرأة بعد امرأة.

(**كعموم الأفعال في: كل**) **أي**: كما أن عموم الأفعال يثبت في لفظ (**كل**) ضمناً لعموم الأسماء بعكس كلمة (كلما).

---

(١) في (أ) : (الثلث).

وَكَلِمَةُ «جَمِيعٍ» تُوجِبُ عُمُومَ الِاجْتِمَاعِ دُونَ الِانْفِرَادِ، حَتَّى إِذَا قَالَ: «جَمِيعُ مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ أَوَّلاً فَلَهُ مِنْ النَّفَلِ كَذَا» فَدَخَلَ عَشَرَةٌ مَعاً: إِنَّ لَهُمْ نَفَلاً وَاحِداً بَيْنَهُمْ جَمِيعاً، ....

[الكلام على (جميع)]

(**وكلمة الجميع: توجب عموم الاجتماع دون الانفراد**) كما كان في لفظ (كل) فيعتبر جميع ما صدق عليه ما بعده مجتمعة معاً.

[تفريع لمعنى (جميع)]

(**حتى إذا قال: جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا، فدخل عشرة معاً: إن لهم نفلاً واحداً بينهم جميعاً**) **والنفل**: هو ما يعطيه الإمام زائداً على سهم الغنيمة، فإن دخل عشرة معاً في صورة الجميع؛ يكون الكل مشتركاً بين ذلك النفل الموعود؛ عملاً بحقيقته.

وإن دخلوا فرادى؛ يستحق النفل الأول خاصة، عملاً [بمجازه](١)، وهو أن يجعل بمعنى (كل).

واعترض عليه: بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز [حينئذ](٢).

والجواب: أنه لا يستعار بمعنى كل بعينه؛ لأنه لو كان كذلك كان للكل نفل تام في صورة ما دخلوا معاً، بل هو مجاز عن السابق في الدخول، واحداً كان، أو جماعة، فيكون للجماعة نفل واحد، كما هو للأول الواحد، عملاً بعموم المجاز.

والأولى أن يقال: إن الغرض من هذا الكلام هو إظهار الشجاعة والجلادة، [فإذا](٣) استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي فاستحقاق الواحد له بالطريق الأولى بدلالة النص؛ لأنه فيه إظهار كمال الشجاعة.

---

(١) في (أ): (لمجازه).
(٢) سقط من (أ).
(٣) في (أ): (فإن).

وَفِي كَلِمَةِ «كُلٍّ» يَجِبُ لِكُلٍّ مِنْهُمْ النَّفَلُ، وَفِي كَلِمَةِ «مِنْ» يَبْطُلُ النَّفَلُ.

[تفريع لمعنى (كل) في مسألة النفل]

(وفي كلمة «كل» يجب لكل منهم النفل) يعني : إذا قال: كل من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا، فدخل عشرة معاً ؛ يجب لكل واحد منهم [نفل تام] (١) ؛ لأن كلمة **(كل)** للإحاطة على سبيل الأفراد، فاعتبر كل واحد من الداخلين كأن ليس معه غيره، وهو أول بالنسبة إلى من تخلف من الناس ولم يدخل، ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للأول خاصة ؛ لأنه الأول من كل وجه، وكلمة كل يحتمل الخصوص.

[تفريع لمعن (من) في مسألة النفل]

(وفي كلمة «من» يبطل النفل) أي: إن قال: من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا، فدخل عشرة معاً، لا يستحق [أحد](٢) منهم ؛ لأن الأول اسم لفرد سابق دخل أولاً، ولم يوجد، بل وجد الداخلون الأولون، وكلمة **(من)** ليست محكمة في العموم حتى تؤثر في تغيير [لفظ](٣) أولاً، بخلاف كلمة **(كل)** و **(الجميع)** فإنه يتغير بهما قوله: (أولاً)، ولو دخل عشرة فرادى يستحق الأول النفل خاصة دون الباقين.

[الكلام على النكرة في موضع النفي](٤)

(١) في (أ) : (النفل التام).

(٢) في (أ) : (واحد).

(٣) في (أ) : (اللفظ).

(٤) **تنكير الجمع ودلالته على العموم أوالخصوص** : اختلف الأصوليون في الجمع المنكر أهو عام فيفيد الاستغراق، أم خاص يحمل على أقل الجمع ؟ وقبل ذلك لابد من بيان موضع الخلاف في المسألة : قال الصفي الهندي: (والذي أظنه أن الخلاف في غير جمع القلة، وإلا فالخلاف فيه بعيد جداً ؛ إذ هو مخالف لنصهم، فإنهم نصوا على أنه للعشرة فما دونها بطريق الحقيقة، فالقول بأنه للعموم بطريق الحقيقة مخالف لقولهم. . .). وأما غير جمع القلة فإن كان في سياق الإثبات، فالمشهور أنه لا يعم، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الأكثرين، وإن كان في سياق النفي فهو موضع الخلاف الذي سأذكره بعد قليل. وقال بعض العلماء : ليس الاعتبار بالنفي ولا بالإثبات، ولكن كل نكرة لا تحتمل الاستثناء فهي غير عامة على الاستغراق وإن صح عمومها على البدل، ولكن كل نكرة تحتمل الاستثناء فهي عامة.

=

وَالنَّكِرَةُ فِي مَوْضِعِ النَّفْيِ تَعُمُّ، ....

ثم لما فرغ [المصنف رحمه الله][١] عن بيان العام [الصيغي][٢] والمعنوي وضعاً، ذكر ما يكون عمومه عارضاً بدليل خارجي فقال:

(والنكرة في موضع النفي تعم) وذلك لأنها في أصل وضعها للماهية، أو [الفرد][٣] واحد غير معين، على اختلاف القولين، فإذا دخل عليها النفي تعم؛ إذ نفي الماهية أو الفرد الغير المعين لا يكون إلا كذلك، فإن تضمن معنى (من) [الاستغراقية][٤] كان نصاً فيه، كما في [قوله][٥]: لا رجل في الدار، وقوله: لا إله إلا الله، وإلا لكان ظاهراً (أ/ ٥٠) فيه، [ومحتملاً][٦] للخصوص.

والدليل على عمومها: الإجماع، والاستعمال، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١].

فلو لم يكن قوله: (على بشر) وقوله: (من شيء) [مفيداً][٧] للسلب الكلي؛ لما كان

= والحاصل أن موضع الخلاف في الجمع المنكر في سياق النفي في غير جمع القلة، والخلاف فيه على مذهبين:

المذهب الأول: يفيد العموم والاستغراق، وهو مذهب أبي علي الجبائي، والقاضي عبد الجبار، وبه قال بعض الحنفية، وهو أحد وجهي الشافعية كما حكاه أبو حامد الإسفراييني والشيرازي، وحكاه ابن برهان عن المعتزلة، واختاره كل من ابن حزم، والبز دوي، وابن الساعاتي.

المذهب الثاني: إنه لا يقتضي العموم، بل يحمل على أقل الجمع مع مراعاة الخلاف فيه، وهو مذهب الجمهور، وصححه الكيا الطبري، وظاهر كلام الغزالي ترجيحه أيضاً، واختاره أبو هاشم من المعتزلة. ينظر "البحر المحيط" (٣/ ٢٣٤)، و"نهاية الوصول" (٤/ ٦٥٤)، و"جامع الأسرار" (١/ ٢٧٠).

(١) سقط من (ط).
(٢) في (أ): (اللفظي).
(٣) في (أ): (الفرد).
(٤) في (أ): (الاستغراقي).
(٥) سقط من (ط).
(٦) في (أ): (ويحتمل).
(٧) في (أ): (مفيد).

وَفِي الْإِثْبَاتِ تَخُصُّ، لَكِنَّهَا مُطْلَقَةٌ، ....

قوله: (قل من أنزل الكتاب) رداً له على سبيل الإيجاب الجزئي؛ لأن السلب الجزئي، لا يناقض الإيجاب الجزئي[١].

[الكلام على النكرة في موضع الإثبات]

(وفي الإثبات تخص، لكنها مطلقة) أي: إذا لم [تكن][٢] تحت النفي، بل كانت في الإثبات، [فتكون][٣] خاصة لفرد واحد غير معين، لكنها مطلقة بحسب الأوصاف.

كما إذا قلت: اعتق رقبة، يدل على عتق رقبة واحدة، محتملة لأوصاف كثيرة، بأن تكون سوداء، أو بيضاء، أو غير ذلك.

وإذا قلت: جاءني رجل، يفهم منه مجيء واحد مبهم مجهول الوصف.

---

(١) **التناقض**: هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، مثل: زيد كاتب، زيد ليس كاتباً. **وقاعدة التناقض كالآتي**:
الموجبة الكلية نقيضها السالبة الجزئية.
السالبة الكلية نقيضها الموجبة الجزئية.
الموجبة الجزئية نقيضها السالبة الكلية.
السالبة الجزئية نقيضها الموجبة الكلية.
وهنا في الآية قضيتان:
الأولى: على لسان اليهود: (ما أنزل الله على بشر من شيء) وهي قضية سالبة كلية.
الثانية: وهي جواب لما قاله اليهود: (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) وهي قضية موجبة جزئية.
فلو لم تكن النكرة في الآية عامة ومفيدة للسلب الكلي؛ لما كان الإيجاب الجزئي صالحاً للرد عليهم؛ لأن السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي؛ لصحة قولنا مثلاً: بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس إنساناً، فهما صادقتان، والمعتبر في التناقض صدق إحداهما وكذب الأخرى، وإنما يناقض السلب الجزئي الإيجاب الكلي، تقول: بعض الإنسان ليس بحيوان، كل إنسان حيوان.
ثم إن الشاهد في الآية قوله تعالى: (ما أنزل...) فـ(ما) نفي، و(أنزل) جملة، والجمل لها حكم النكرات، فوقعت النكرة في سياق النفي. ينظر "شرح إيساغوجي" (ص٤٤-٤٥).

(٢) في (أ): (يكن).

(٣) في (أ): (يكون).

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ: تَعُمُّ، حَتَّى قَالَ بِعُمُومِ الرَّقَبَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الظِّهَارِ، ....

وليس المراد بالمطلق ههنا هو الدال على الماهية من غير دلالة على [الوحدة][(١)]، والكثرة، بل هي الدالة على الوحدة من غير دلالة على تعين الأوصاف، وهذا هو الذي [غر][(٢)] الشافعي رحمه الله في ظنها عامة، وهو معنى قوله:

[رأي الإمام الشافعي رضي الله عنه في النكرة في موضع الإثبات]

(**وعند الشافعي** رحمه الله: **تعم، حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار) فإنه يقول:** إن لفظ رقبة في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] عامة شاملة للمؤمنة، والكافرة، والسوداء، والبيضاء، والزمنة، والمجنونة، والعمياء، والمدبرة، وغيرها، وقد [خصت][(٣)] منها الزمنة، والمدبرة، ونحوها بالإجماع، [فأخص][(٤)] أنا منها الكافرة بالقياس عليها.

ونحن نقول: إن تخصيص الزمنة ليس بتخصيص، بل هو غير داخل تحت الرقبة المطلقة، إذ هو فائت جنس المنفعة، والرقبة المطلقة ما[تكون][(٥)] سليمة عن العيب، والمدبرة غير [مملوكة][(٦)] من وجه، فلا يتناولها اسم الرقبة، ولا ينبغي أن يقاس عليها الكافرة في التخصيص.

ولنا في هذا المقام ضابطتان:

إحداهما: إن المطلق يجري على إطلاقه.

والثانية: إن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل.

فالأول: في حق الأوصاف، كالإيمان، والكفر. **والثاني:** في حق الذات، [كالزمانة][(٧)]، والعمى.

(١) في (أ): (الواحدة).
(٢) في (أ): (غير).
(٣) في (أ): (خص).
(٤) في (أ): (فخصصنا).
(٥) في (أ): (يكون).
(٦) في (أ): (مملوك).
(٧) في (أ): (كالزمنة).

وَإِنْ وُصِفَتْ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ تَعُمُّ ....

وقال صاحب "التلويح"(١): إن هذا النزاع لفظي(٢)؛ إذ لا يقول الشافعي بتحرير رقبات في الظهار، **وإنما يقول**: بتحرير رقبة واحدة فقط، **ونحن** ما قلنا إلا بعموم الأوصاف، [فسواء](٣) إن سمي هذا [عندنا](٤) إطلاقاً، أو عموماً.

[حكم النكرة إذا وصفت بوصف عام]

(وإن وصفت بصفة عامة تعم) هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق. **كأنه قال**: وفي الإثبات تخص إلا إذا كانت موصوفة بصفة عامة، فإنها تعم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة، وإن كانت خاصة في إخراج ما عداها، وهذا بحسب العرف والاستعمال، وإلا فمفهوم الصفة، [و](٤) هو الخصوص والتقييد بحسب الظاهر، ولهذا لم [تكن](٥) عامة إذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة كقولك: والله لا أضرب إلا رجلاً ولدني، فإن الوالد لا يكون إلا واحداً، ولكن هذا الأصل أكثري، لا كلي، وإلا فقد تعم بدون الصفة، كما في قوله [عليه الصلاة والسلام](٤): «**تمرة خير من جرادة**»(٦) وقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤] و ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ﴾ [الانفطار: ٥].

---

(١) صاحب "التلويح": هو سعد الحق والدين مسعود بن عمر التفتازاني الفارقي المعروف والمشهور، الإمام المحقق، والحبر المدقق، سلطان العلماء الكبار والمصنفين، وارث علوم الأنبياء والمرسلين، كان من كبار علماء الشافعية، وله آثار جليلة، ولد سنة (٧٢٢هـ) بتفتازان، ومن مصنفاته الجليلة: شرح تلخيص المفتاح، وشرح الزنجاني، وشرح الرسالة الشمسية، وشرح التوضيح، وشرح العقائد، وشرح مقاصد الكلام، وتهذيب الكلام والمنطق... وغيرها الكثير، وكانت وفاته بسمرقند، ونقل إلى سرخس ودفن بها سنة (٧٩٢هـ).
والتفتازاني: بالتائين المنقوطتين باثنتين من فوقهما، وبينهما الفاء والزاي بين الألفين، وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى تفتازان، وهي قرية كبيرة بنواحي نسا في الجبل، خرج منها جماعة من العلماء قديماً وحديثاً. انظر "طبقات المفسرين" (١/ ٣٠٢)، و"الأنساب" (١/ ٤٧١).

(٢) جاء فيه: (وأما النزاع في عموم النكرة في الإنشاءات والخبر فالحق أنه لفظي؛ لأن القائلين بالعموم لا يريدون شمول الحكم لكل فرد...). انظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٠٢).

(٣) في (ط): (فسواه).

(٤) سقط من (ط).

(٥) في (أ): (يكن).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف في الأحاديث والآثار" (٣/ ٤٢٥) عن كعب أنه مرت به =

كَقَوْلِهِ: (وَاللهِ لَا أُكَلِّمُ أَحَداً إِلَّا رَجُلاً كُوفِيّاً)، وَقَوْلِهِ: (واللهِ لَا أَقْرَبُكُمَا إِلَّا يَوْماً أَقْرَبُكُمَا فِيهِ): ....

وقد تخص بالصفة، كما إذا قال: والله [لأتزوجن][١] امرأة كوفية، [يحنث][٢] [بتزوج][٣] امرأة واحدة، ومثل قولك: لقيت رجلاً عالماً.

[أمثلة لعموم النكرة الموصوفة بوصف عام]

[المثال الأول]

(كقوله: **والله لا أكلم أحداً إلا رجلاً كوفياً**) مثال لعموم النكرة الموصوفة، فإن (**رجلاً**) كان نكرة في الإثبات خاصة برجل واحد لو لم يتكلم بقوله: (**كوفياً**)، فيحنث إن كلم رجلين، ولما قال: (**كوفياً**) عم جميع (أ/ ٥١) رجال الكوفة، فلا يحنث بتكلم كل من كان من رجال الكوفة.

[المثال الثاني]

(وقوله: **والله لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه**) مثال [ثان][٤] لعموم النكرة الموصوفة، وهو خطاب لامرأتيه، فإن قوله: (**يوماً**) نكرة موضوعة ليوم واحد، فلو لم يصفه بقوله: (**أقربكما فيه**)؛ لكان مولياً بعد قربان يوم واحد؛ لأن هذا إيلاء[٥]

= جرادة فضربها بسوطه فأخذها فشواها فقالوا له، فقال: هذا خطأ وأنا أحكم على نفسي في هذا درهماً، فأتى عمر ﷺ فقال: وإنكم أهل حمص أكثر شيء دراهم "تمرة خير من جرادة"، وفي (٣/ ٤٢٦) سئل ابن عباس ﷺ عن المحرم يصيب الجرادة فقال: تمرة خير من جرادة، وفي "مصنف عبد الرزاق" (٤/ ٤١٠) عن مكحول أن عمر بن الخطاب ﷺ سئل عن الجراد يقتله المحرم فقال: تمرة خير من جرادة. ينظر "نصب الراية" (٣/ ١٣٧)، و"الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (٢/ ٤٤).

(١) في (أ): (لا أتزوج).

(٢) سقط من (ط).

(٣) في (ط): (يتزوج).

(٤) في (أ): (ثاني).

(٥) **الإيلاء**: لغةً: اليمين، وشرعًا: هو الحلف على ترك قربان الزوجة أربعة أشهر أو أكثر. قال السرخسي: (عبارة عن يمين يمنع جماع المنكوحة) وقد كان الإيلاء طلاقاً في الجاهلية، فجعله =

وَكَذَا إِذَا قَالَ: (أَيُّ عَبِيدِي ضَربَكَ فَهُوَ حُرٌّ) فَضَرَبُوهُ إِنَّهُمْ يَعْتِقُونَ، ....

[مؤبد][(١)]، وليس مؤقتاً [بأربعة][(٢)] أشهر، حتى تنقص الأشهر الأربعة بيوم، ولما وصفه بقوله: (أقربكما فيه) لم يكن مولياً أبداً ؛ لأن كل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى من اليمين [لهذه][(٣)] الصفة العامة، فلا يحنث به.

[المثال الثالث]

(**وكذا إذا قال: أيّ عبيدي ضربك فهو حر، فضربوه إنهم يعتقون**) مثال ثالث لكون النكرة عامة [العموم][(٤)] الوصف، على سبيل التشبيه للقاعدة ؛ فإن قوله: (**أي عبيدي**) ليس بنكرة نحوية [لكونه][(٥)] مضافاً إلى المعرفة، [ولكن][(٦)] يشبه النكرة في الإبهام [وصف][(٧)] بصفة عامة، وهو قوله: (**ضربك**) فيعم بعموم الصفة، فيعتق كل منهم إن ضربوا المخاطب جملة، مجتمعين، أو متفرقين، بخلاف ما إذا قال: أي عبيدي ضربته فهو حر، بإضافة الضرب إلى المخاطب، وجعل العبيد مضروبين، فإنهم لا يعتقون كلهم إذا ضرب

= الشرع طلاقاً مؤجلاً بقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]. وبعد ما صار مولياً: إن جامعها قبل تمام أربعة أشهر فعليه كفارة اليمين ؛ لوجود شرط الحنث، وقد سقط الإيلاء ؛ لأن ثبوت حكم الإيلاء بقصده الإضرار والتعنت بمنع حقها بالجماع، وقد زال ذلك حين أوفاها حقها، وهو الفيء المذكور في قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦]؛ لأن الفيء عبارة عن الرجوع يقال: فاء الظل، إذا رجع، وقد رجع عما قصد من الأضرار حين جامعها، وإن مضت المدة قبل أن يفيء إليها طلقت تطليقة بائنة عند الحنفية. انظر "البحر الرائق" (٤/ ٦٥)، و"المبسوط" (٧/ ١٩).

(١) في (أ): (مؤيد).

(٢) في (ط): (أربعة).

(٣) في (أ): (بهذه).

(٤) في (ط): (بعموم).

(٥) سقط من (ط).

(٦) في (أ): (ولكنه).

(٧) في (أ): (وصفاً).

....

المخاطب جميعهم، بل إن ضربهم بالترتيب عتق الأول؛ لعدم المزاحم، وإن ضربهم دفعة [واحدة](١) يخير المولى في تعيين واحد منهم.

ووجه الفرق على ما هو المشهور: إن في الأول وصفه بالضاربية، فيعم بعموم الصفة. وفي الثاني قطع عن الوصفية، لكونه مسنداً إلى المخاطب، دون أيٍّ، فلا يعم، ويصار إلى أخص الخصوص.

واعترض عليه: بأنكم إن أردتم الوصف النحوي، فليس [شيء](٢) من المثالين من قبيل الوصف؛ لأن (أياً) موصولة، أو [شرطية](٣)، وإن أردتم الوصف المعنوي، ففي كل من المثالين حاصل؛ لأنه في الأول وصفه بالضاربية، وفي الثاني بالمضروبية، ألا ترى أن [يوماً](٤) في قوله: (**إلا يوماً أقربكما فيه**) وجد العموم، مع أن (**يوماً**) وقع مفعولاً فيه، لا فاعلاً، فينبغي أن يكون في المفعول به كذلك.

وأجيب: بأن الضرب يقوم بالضارب، فلا يقوم بالمضروب، والمفعول به فضلة لا يتوقف الفعل عليه، بخلاف (يوماً) وهو مفعول فيه، فإنه جزء من الفعل؛ لأنه عبارة عن الحدث مع الزمان، فيتلازمان.

وقيل في الفرق بينهما: إن في الصورة الأولى: لما علق العتق بضرب [العبيديسارع](٥) كل منهم إلى [ضربة](٦) [إليه](٣)، لأجل عتقه، فلا يمكن التخير فيه [للمولى](٧) بلا مرجح، فيعم، بخلاف الصورة الثانية: فإنه علق فيها على ضرب

(١) سقط من (أ).
(٢) في (أ): (بشيء).
(٣) في (أ): (شرطي).
(٤) سقط من (ط).
(٥) في (أ): (العبد سارع).
(٦) في (أ): (ضربه).
(٧) في (أ): (من المولى).

وَكَذَا إِذَا دَخَلَتْ لَامُ التَّعْرِيفِ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّعْرِيفَ بِمَعْنَى الْعَهْدِ أَوْجَبَتْ الْعُمُومَ،

المخاطب، فلا ينبغي له أن يضربهم جميعاً ليعتقوا، فيخير فيه المولى [الفاعل المخاطب][٣] بين واحد منهم.

[الكلام على النكرة المعرفة بـ (أل)]

(وكذا إذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد أوجبت العموم) يعني: كما أن النكرة إذا وصفت بصفة عامة تعم، كذلك إذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف العهدي، أوجبت العموم، سواء كان العموم:

أ- للجنس: كما ذهب إليه فخر الإسلام، وتابعوه.

ب- أو للاستغراق: كما ذهب إليه أهل العربية، وجمهور الأصوليين[١].

(١) الجمع إما أن يكون سالماً أو مكسراً أو اسم جمع أو اسم جنس جمعي، وتعريف كل ذلك إما بـأل أو بالإضافة: فهل تدل هذه الصيغ على العموم أو لا؟
اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب بالتفصيل الآتي:
أما الجمع السالم والمكسر سواء كان مذكراً أو مؤنثاً، وسواء عرف بأل أو بالإضافة، فللعلماء فيه أقوال ومذاهب:
المذهب الأول: إذا كان هناك معهود حمل على العهد، فإذا لم يكن فعلى الاستغراق. وهو مذهب جمهور أهل العلم، قال ابن الصائغ: وهو إجماع الصحابة.
المذهب الثاني: ليس للعموم مطلقاً، بل للجنس الصادق ببعض الأفراد، كما في (تزوجت النساء) لأنه المتيقن، ما لم تقم قرينة على العموم. حكاه صاحب "الميزان" عن أبي علي الفارسي، وهو رأي أبي هاشم، ونسبه الزركشي للفقهاء، وعزاه المازري لأبي حامد الإسفراييني، وهو قول بعض المشايخ من متأخري الحنفية، ونقله الرازي عن الواقفية.
المذهب الثالث: إنه يحمل على الاستغراق، إلا أن يقوم دليل على العهد. حكاه الإمام السمرقندي.
المذهب الرابع: إنه متردد بين المعهود والعموم عند احتمال العهد، أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزماً، وهو رأي إمام الحرمين.
وأما اسم الجمع إذا دخلته الألف واللام فظاهر كلام الشافعية أنه للجنس، ولهذا قالوا: إن من حلف لا يكلم الناس، حنث بالواحد، كما لو قال: لا آكل الخبز حنث بأكل بعضه، بخلاف ما لو قال: لا أكلم ناساً، فإنه يحمل على ثلاثة كما ذكره الرافعي، ولكن نص الشافعي فيمن حلف لا يقرأ القرآن أنه لا يحنث إلا بجميعه، وهذا يدل على أن حكمه عنده كحكم الجمع في الاستغراق، وظاهر كلام =

....

وفيه تنبيه على أن العهد هو الأصل في اللازم، فما دام يستقيم العهد لا يصار إلى معنى آخر، سواء كان:

أ- عهدا خارجياً، أو ذهنياً، كما ذهب إليه البعض.

= صاحب "المعتمد" جريان الخلاف في اسم الجمع، فإنه جعل من صور الخلاف لفظ (الناس).
وأما اسم الجنس الجمعي بأنواعه السابقة، فإنه إذا دخلت عليه الألف واللام سواء الاسم منه نحو: التمر والنخل والبقر والتفاح، أو الصفة المشتقة، مثل: الضارب والمضروب، والسارق والسارقة؛ فإن كان للعهد فخاص، سواء الذكري كقوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية، أو الذهني كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾.
وإن لم يرد به معهود فاختلفوا فيه على أقوال:
إنه يفيد استغراق الجنس، نسبه القاضي عبد الوهاب لجمهور الأصوليين والفقهاء، وقال سليم الرازي: إنه المذهب، ونسبه للحنفية، وهو مذهب مالك، ونقله أصحاب الشافعي عنه كالأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والشيرازي، وابن برهان، وابن السمعاني، والآمدي، وصححه الطبري، وابن الحاجب، والجرجاني، والباجي، ونقله الرازي عن المبرد والفقهاء، وهو رأي أبي علي الجبائي، ونصره القاضي عبد الجبار.
إنه يفيد تعريف الجنس، ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل، وهو قول أبي هاشم، وأبي علي الفارسي، واختاره الرازي وأتباعه.
إنه مشترك يصلح للواحد والجنس ولبعض الجنس، ولا يصرف إلى الكل إلا بدليل، وهذا يعني أنه مجمل، حكاه الغزالي.
إنه إن تجرد عن عهد فللجنس، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾، وإن ظهر عدم قصد المتكلم للجنس فللاستغراق نحو: الدينار أشرف من الدرهم، وإن لم يعلم هل خرج على عهد أو إشعار بجنس فمجمل يحتاج إلى بيان، وهو اختيار إمام الحرمين.
التفصيل بين أن يتميز لفظ الواحد فيه عن الجنس بالتاء: كالتمر والتمرة، فإذا عري عن التاء اقتضى الاستغراق كقوله ﷺ: «**لا تبيعوا البر بالبر والتمر بالتمر...**» الحديث، فإن لم يتشخص مدلوله ولم يتعدد كالذهب والفضة، فهو لاستغراق الجنس، إذ لا يعبر عن أبعاضه بالذهب الواحد، وإن تشخص مدلوله وتعدد كالدينار والرجل، فيحتمل العموم كقوله ﷺ: «**لا يقتل المسلم بالكافر**»، ويحتمل تعريف الماهية، ولا يحمل على العموم إلا بدليل، حكاه الغزالي، واختاره تقي الدين ابن دقيق العيد، والمريسي. ينظر "التبصرة" (ص ١١٥)، و"اللمع" (ص١٤)، و"المعتمد" (١/ ٢٤٤)، و"الأصول" (١/ ١٦٠)، و"المستصفى" (٢/ ٣٧)، و"المنخول" (ص١٤٤)، و"المحصول" (١/ ٥٩٩)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ٢٠٥).

حَتَّى يَسْقُطَ اعْتِبَارُ الْجَمْعِيَّةِ إِذَا دَخَلَتْ عَلَىٰ الْجَمْعِ؛ عَمَلاً بِالدَّلِيلَيْنِ، فَيَحْنَثُ بِتَزَوُّجِ امْرَأَةٍ إِذَا حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ.

ب- وقيل: عهداً خارجياً فقط، فإنه الأصل في التعريف.

والمعهود الذهني في المعنى كالنكرة، فإن لم يستقم العهد بأن لم يكن ثمة أفراد معهودة، أو لم يجر ذكره فيما سبق (أ/ ٥٢) حمل على الجنس، فيحتمل الأدنى [أو][١] الكل، على حسب قابلية المقام، أو على الاستغراق، فيستوعب الكل يقيناً، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [العصر: ٢-٣] وقوله [تعالى][٢]: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] و﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢] وأمثاله.

[تفريع لكون النكرة المعرفة بـ (أل) تفيد العموم]

(حتى يسقط اعتبار الجمعية إذا دخلت على الجمع؛ عملاً بالدليلين) تفريع على قوله: **(أوجبت العموم)** أي: هذا القدر إذا كان دخول اللام في المفرد، وأما إذا كان على الجمع فثمرة عمومه أنه يسقط معنى الجمع، فلا يكون أقله الثلاث؛ إذ لو بقي جمعاً لم يظهر للام فائدة، إذ لا عهد، ولا استغراق، ولا جنس، فيجب أن يحمل على الجنس؛ ليكون ما دون الثلاثة معمولاً للجنس، وما فوقه للجمع.

(فيحنث بتزوج امرأة واحدة إذا حلف لا يتزوج النساء) ولو كان معنى الجمع باقياً، لما حنث بما دون الثلاثة.

ومثله قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية. فتكفي الصدقة لجنس الفقير، والمسكين.

وعند الشافعي رحمه الله: لا بد أن يصرف إلى الفقراء الثلاثة، والمساكين الثلاثة، عملاً بالجمع.

هذا غاية ما قيل في هذا المقام، وفيه تأمل[٣].

(١) في (ط): (و).

(٢) سقط من (ط).

(٣) **وجه التأمل**: إن رعايته الثلاثة يجوز أن تكون لأجل دخوله تحت الجنس، فلا يكون المعمول إلا =

وَالنَّكِرَةُ إِذَا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةً كَانَتِ الثَّانِيَةُ عَيْنَ الْأُولَى، وَإِذَا أُعِيدَتْ نَكِرَةً كَانَتِ الثَّانِيَةُ غَيْرَ الأُولَى، وَالْمَعْرِفَةُ إِذَا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةً كَانَتِ الثَّانِيَةُ عَيْنَ الْأُولَى، ....

[الكلام على النكرة والمعرفة في مقام واحد]

ثم إنه لما ذكر إفادة النكرة والمعرفة التعميم، أورد في تقريبه بيان ما ورد النكرة والمعرفة في مقام واحد، وإن لم يكن ذلك من مباحث العام، فقال:

[حكم النكرة إذا أعيدت معرفة]

(والنكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى) وهذا لا يتصور إلا في التعريف باللام، أو الإضافة، دون الأعلام ونحوها، فإذا أعيدت باللام، كان ذلك إشارة إلى ما سبق، فيكون عينه، كقوله تعالى: ﴿[...][1] كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

[حكم النكرة إذا أعيدت نكرة]

(وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى) لأنها لو كانت عين الأولى [لتعينت][2] نوع تعين، ولم تبق فيها نكارة، والمقدر خلافه.

[حكم المعرفة إذا أعيدت معرفة]

(والمعرفة إذا أعيدت معرفة، كانت الثانية عين الأولى) لأن اللام يشير إلى معهود مذكور فيما سبق.

ومثال هاتين القاعدتين: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾ [الانشراح: ٥-٦]. فإن العسر [أعيد][3] معرفاً، فيكون عين الأول، واليسر أعيد منكراً،

= الجنس. وهذه العبارة موجودة في النسخة (أ)، وسقطت من النسخة (ط)، وأظنها من الناسخ؛ لأن من عادة الشارح أن يشير إلى التأمل لا أن يشرحه.

(١) سقط من (ط).

(٢) في (أ): (تعينت).

(٣) في (أ): (أعيدت).

....

فيكون غير الأول، فعلم أن مع كل عسر واحد يسرين، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما مروياً عن النبي عليه [الصلاة][(١)] السلام: «**لن يغلب عسر يسرين**»[(٢)]. وقال الشاعر:

إذا اشتدت بك البلوى ففكر في ألم نشرح فعسر بين يسرين إذا فكرته فافرح[(٣)]

(١) سقط من (ط).

(٢) روي هذا الأثر: مرفوعاً: موصولاً ومرسلاً، وروي أيضاً موقوفاً:

أما المرفوع الموصول: فأخرجه ابن مردويه من حديث جابر بإسناد ضعيف، ولفظه: «**أوحى إليّ**: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ **ولن يغلب عسر يسرين**» وأخرج سعيد بن منصور، وعبد الرزاق من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو كان العسر في جحر لدخل عليه اليسر حتى يخرجه، ولن يغلب عسر يسرين**» ثم قال: «**فإنّ مع الْعُسْرِ يُسْرًا، إنّ مع الْعُسْرِ يُسْرًا**» وإسناده ضعيف، وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد من طريق قتادة، قال: ذكر لنا أن رسول ﷺ بشر أصحابه بهذه الآية، فقال: «**لن يغلب عسر يسرين إن شاء الله**» قال ابن حجر: وهذا صحيح أيضاً إلى قتادة.

وأما المرفوع المرسل: فأخرجه عبد الرزاق، والطبري، والحاكم من طريق الحسن البصري عن النبي ﷺ: في قول الله عز وجل ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ قال: خرج النبي ﷺ يوماً مسروراً فرحاً وهو يضحك وهو يقول: «**لن يغلب عسر يسرين**﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾» قال الزرقاني: إسناده صحيح مرسلاً، وقال عنه ابن حجر: مرسل، وإسناده إلى الحسن صحيح.

وأما الموقوف: فأخرجه مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي عبيدة يقول: (مهما ينزل بامرئ من شدة يجعل الله له بعدها فرجاً، وإنه لن يغلب عسر يسرين) قال ابن حجر: هذا إسناد حسن، وهذا أصح طرقه، قال الحاكم: صح ذلك عن عمر، وعلي، وهو في "الموطأ" عن عمر، لكن من طريق منقطع، وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد، وأخرجه الفراء بإسناد ضعيف عن ابن عباس. انظر "فتح الباري" (٨/ ٧١٢)، و"تغليق التعليق" (٤/ ٣٧٢)، و عمدة القاري" (١٩/ ٣٠١)، و"شرح الزرقاني" (٣/ ١٣)، و"مصنف ابن أبي شيبة" (٤/ ٢٢٢)، و"موطأ مالك" (٢/ ٤٤٣)، و"المستدرك على الصحيحين" (٢/ ٥٧٥)، و"كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس" (٢/ ١٩٦).

(٣) القائل هو العتبي، قال: كنت ذات ليلة في البادية بحالة من الغم، فألقي في روعي بيت من الشعر، فقلت:

أرى الموت لمن أصبح مغموماً له أروح

فلما جن الليل سمعت هاتفاً يهتف في الهواء:

ألا يا أيها المرء الذي الهم به برح =

وَإِذَا أُعِيدَتْ نَكِرَةً كَانَتِ الثَّانِيَةُ غَيْرَ الْأُولَى.

وقال فخر الإسلام: عندي في هذا [المقام][(١)] نظر؛ لأنه يحتمل أن تكون الجملة الثانية تأكيداً للأولى، كما أن قولنا: إن مع زيد كتاباً إن مع زيد كتاباً لا يدل على أن معه كتابين، فيكون العسر واحداً، واليسر واحداً.

[حكم المعرفة إذا أعيدت نكرة]

([وإذا][(٢)] **أعيدت نكرة، كانت الثانية غير الأولى)** لأنها لو كانت عين الأولى [لتعينت][(٣)] بلا إشارة حرف يدل عليه، وهو باطل، ولم يوجد لهذا مثال في النص.

وقد جعلوا في مثاله: ما إذا أقر بألف [مقيد بصك][(٤)] بحضرة شاهدين [في مجلس][(١)] ثم [أقر][(٥)] بألف غير مقيد بصك بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر، [يكون][(٦)] الثاني غير الأول، [و][(٥)] يلزمه ألفان.

وينبغي أن يعلم أن هذا كله عند الإطلاق، وخلوا المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا إِنَّمَآ أُنزِلَ (أ/ ٥٣) الْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٥-١٥٦].

فالكتاب الأول: القرآن، **والثاني:** التوراة، والإنجيل.

= وقد أنشد بيتاً لم يزل في فكره يسبح
إذا اشتد بك العسر ففكر في ألم نشرح
فعسر بين يسرين إذا أبصرته فافرح

ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٦)، و"تفسير الثعلبي" (١٠/ ٢٣٥)، و"طبقات الشافعية الكبرى" (٥/ ٢٤٣).

(١) سقط من (أ).
(٢) في (أ): (وإن).
(٣) في (أ): (تعينت).
(٤) في (أ): (بصك مقيد).
(٥) سقط من (ط).
(٦) في (أ): (فيكون).

وَمَا يَنْتَهِي إِلَيْهِ الْخُصُوصُ نَوْعَانِ: النَّوْعُ الأَوَّلُ: الْوَاحِدُ فِيمَا هُوَ فَرْدٌ أَوْ الْمُلْحَقُ بِهِ ....

وقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤].

وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ(١)﴾ [المائدة: ٤٨].

وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة، كقوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [فصلت: ٦] وأمثال ذلك.

[الغاية التي ينتهي إليها التخصيص](٢)

ثم بعد ذلك ذكر المصنف رحمه الله أقصى ما ينتهي إليه التخصيص في العام، [وكان](٣) ينبغي أن يذكره في مباحث التخصيص، لكن لما كان موقوفاً على بيان ألفاظه أخره عنها فقال: **(وما ينتهي إليه الخصوص نوعان) أي**: المقدار الذي لا يتعدى إلى ما تحته نوعان:

(النوع الأول: الواحد فيما هو فرد) بصيغته: كـ (من) و(ما)، والطائفة، واسم الجنس، المعرف باللام.

(أو الملحق به) كالجموع المعرفة بلام الجنس، فإنهما لو خليا عن الواحد أيضاً لفات اللفظ عن مدلوله.

---

(١) في (ط) و (أ): (وهو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب).

(٢) هذه المسألة هي من الثمرات الأصولية لمسألة أقل الجمع الذي سيأتي تفصيله قريباً، فإن من قال: إن أقل الجمع ثلاثة ؛ أجاز تخصيص الجمع إلى أن ينتهي الباقي منه بعد التخصيص، وإن كان الباقي منه بعد التخصيص أقل من ثلاثة، كان ذلك نسخاً ولم يكن تخصيصاً، ومن قال: إن أقله اثنان، أجاز التخصيص فيه إلى أن يكون الباقي اثنين، ولا يكون ذلك نسخاً، فإن بقي منه واحد فقد صار منسوخاً على القولين. وهذه المسألة يسميها الأصوليون بـ (الغاية التي ينتهي التخصيص إليها) أو(تخصيص العام إلى أن يبقى واحد) أو(حد نهاية التخصيص).

(٣) في (أ): (فكان).

كَالْمَرْأَةِ وَالنِّسَاءِ، وَالنَّوْعُ الثَّانِي: الثَّلَاثَةُ فِيمَا كَانَ جَمْعاً صِيَغَةً وَمَعْنىً، لِأَنَّ أَدْنَى الْجَمْعِ ثَلَاثَةٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الِاثْنَانِ فَمَا ....

(**كالمرأة، والنساء**) [نشر][1] على ترتيب اللف. **فالمرأة**: فرد بصيغته، [معرفة][2] باللام، **والنساء**: جمع لا واحد [...][3] له، محلى بلام الجنس، [و][4] ينتهي تخصيصهما إلى الواحد البتة.

(**والنوع الثاني: الثلاثة فيما كان جمعاً صيغة ومعنى**) كرجال، ونساء، منكراً مما [لم][5] يدخله لام الجنس، ويلحق به ما كان [جمعاً][6] معنى فقط، كقوم ورهط، وإنما ينتهي تخصيص هؤلاء كلها إلى الثلاثة.

[الكلام على أقل الجمع]

(**لأن أدنى الجمع [ثلاثة][7] بإجماع أهل اللغة**) فلو لم يبق تحته [ثلاثة أفراد][8] لفات اللفظ عن مقصوده.

وقال بعض أصحاب الشافعي، ومالك رحمهما الله: إن أقل الجمع اثنان، فينتهي التخصيص إليه، تمسكاً بقوله عليه السلام: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»[9].

فأجاب عنه المصنف ﷺ بقوله: (**وقوله عليه [الصلاة و][6] السلام**: «**الاثنان فما**

(١) في (أ): (نشره).
(٢) في (أ): (معرف).
(٣) في (أ): زيادة (لهم).
(٤) سقط من (أ).
(٥) في (أ): (لا).
(٦) سقط من (ط).
(٧) في (ط): (الثلاثة).
(٨) في (أ): (أفراد ثلاثة).
(٩) رواه ابن ماجه في "السنن" (٩٦٢)، وفي سنده متروك، ومجهولان، ويقويه ما في "البخاري" (٦٥٨) بمعناه عن مالك بن الحويرث في باب: اثنان فما فوقهما جماعة، قال ﷺ: «**إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما**».

فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ» مَحْمُولٌ عَلَىٰ الْمَوَارِيثِ وَالْوَصَايَا، ....

فوقهما جماعة» محمول على المواريث والوصايا) فإن في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة استحقاقاً وحجباً، فإن للبنتين والأختين الثلثين، كما للبنات والأخوات، ويحجب الأخوان [الأمَّ][1] من الثلث إلى السدس، كالإخوة الثلاثة[2]، والوصية أخت

---

(١) في (ط): (للأم).

(٢) من المعلوم فقهاً **أن للأم ثلاث حالات في تقسيم التركة**:

الثلث: عند عدم وجود الفرع الوارث مطلقاً وهو: الولد، أو ولد الابن وإن سفل، أو الاثنين من الأخوة والأخوات من أي جهة كانا.

السدس: عند وجود المذكورين في الحالة الأولى، من الفرع الوارث، والعدد من الأخوة، ولم يكن معها أحد الزوجين.

ثلث الباقي: إذا كان مع الأبوين أحد الزوجين، وهي المسألة العمرية، أو الغراء، كما في زوج وأب وأم، أو زوجة وأب وأم:

ففي الأولى: للزوج النصف (ثلاثة من ستة) وللأب الباقي تعصيباً، وللأم ثلث الباقي بعد فرض الزوج (وهو سهم من ستة).

وفي الثانية: للزوجة الربع من اثنا عشر؛ لعدم الفرع الوارث، وللأب الباقي تعصيباً (وهو ستة) وللأم ثلث الباقي (وهو ثلاثة أسهم).

فالذي يحجب الأم حجب نقصان من الثلث إلى السدس هو وجود من ذكر من الفرع الوارث، والعدد من الأخوة:

الأصل في المسألة: قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١].

قال الجمهور: المراد من (الأخوة) الأخوان فما فوقهما إجماعاً، وهذا يدل على أن أقل الجمع اثنان.

وأجاب القائلون بأن أقل الجمع ثلاثة: إنه قد ورد ذلك للاثنين مجازاً، ويدل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لسيدنا عثمان رضي الله عنه: (ليس الأخوان أخوة في لسان قومك) فقال عثمان: (لا أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس) فلم ينكر ذلك عثمان، أي: أنه ليس حقيقة في الاثنين، بل عدل إلى التأويل، وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع، فلولا أن ذلك مقتضى اللغة، لما احتج به ابن عباس على عثمان، وأقره عليه عثمان، وهما من أهل اللغة وفصحاء العرب. ينظر "المبسوط" (٢٩/ ١٤٤)، و"البحر الرائق" (٨/ ٤٧٨)، و"مغني المحتاج" (٣/ ١٥)، و"المغني الشرح الكبير" (٦/ ١٧٦)، و"بداية المجتهد" (٢/ ٢٥٧)، و"تفسير الطبري" (٤/ ٢٧٨)، و"تفسير القرآن العظيم" (١/ ٤٦٠)، و"حاشية المرآة" (١/ ٣٧٠). وخالف الإجماع ابن حزم والظاهرية، حيث قالوا: لا يجوز أن تحط الأم عن الثلث إلى السدس إلا بثلاثة إخوة لا باثنين. ينظر "الإحكام في أصول الأحكام" (٤/ ٤٢٤).

أَوْ عَلَىٰ سُنَّةِ تَقَدُّمِ الْإِمَامِ.

الميراث في كونها استخلافاً بعد الموت، وتتبع الميراث [تبيعة][(١)] النفل للفرض، فإن أوصى لموالي فلان، وله موليان، أو لأخوة زيد، وله أخوان يستحقان الكل.

(أو على سنة تقدم الإمام) أي: إذا كان المقتدي [اثنين][(٢)] يتقدمهما الإمام، كما يتقدم على الثلاثة، خلافا لأبي يوسف رحمه الله: فإنه عنده يتوسطهما؛ وذلك لأن الإمام محسوب في الجماعة كلها، إلا في الجمعة، فإن فيها [تشترط][(٣)] ثلاثة رجال سوى الإمام، خلافا لأبي يوسف رحمه الله، إذ عنده يكفي [اثنان][(٤)] سوى الإمام[(٥)].

ولم يذكر المصنف رحمه الله الجواب الثالث الذي ذكره غيره، وهو أنه محمول على المسافرة بعد قوة الإسلام، فإنه عليه [الصلاة و][(٦)] السلام نهى أولاً عن مسافرة الواحد والاثنين، لضعف الإسلام، وغلبة الكفار، فقال: «**الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة ركب**»[(٧)].

(١) في (أ): (كتبعية).
(٢) في (أ): (اثنان).
(٣) في (أ): (يشترط).
(٤) في (أ): (اثنين).
(٥) انظر "بدائع الصنائع" (١/ ١٥٨)، و"تبيين الحقائق" (١/ ١٣٦).
(٦) سقط من (ط).
(٧) أخرجه الحاكم في "المستدرك على الصحيحين" (٢/ ١١٢) بلفظ: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً قدم من سفر فقال له رسول الله ﷺ: من صحبت؟ فقال: ما صحبت أحداً، فقال رسول الله ﷺ: «**الراكب شيطان، والراكبان شيطانان، والثلاثة ركب**» وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأخرجه أيضاً بهذا اللفظ والطريق الترمذي في "سننه" (١٦٧٤) وقال: (حديث بن عمر حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عاصم وهو بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر قال محمد: هو ثقة صدوق، وعاصم بن عمر العمري ضعيف في الحديث لا أروي عنه شيئاً، وحديث عبد الله بن عمرو حديث حسن). ورواه أيضاً: الإمام أحمد في "مسنده" (٢/ ١٨٦). وقال الحاكم: (شاهده حديث أبي هريرة صحيح على شرط مسلم). وحديث أبي هريرة الذي ذكره الحاكم هو ما ذكره الشارح ملا جيون: رواه الحاكم في "المستدرك على الصحيحين" (٢/ ١١٢)، ورواه أيضاً: ابن خزيمة في "صحيحه" (٤/ ١٥١) والدليل على أن ما دون الثلاث من المسافرين عصاة أخرجه النسائي في "السنن الكبرى" =

....

أي: جماعة [كافية][(١)]، ثم لما قوي الإسلام رخص للاثنين، وبقي الواحد على حاله، فقال [عليه السلام] [(٢)]: **«الاثنان فما فوقهما جماعة»**.

وباقي تمسكات المخالف بأجوبتهما مذكورة في المطوَّلات[(٣)].

[مبحث المشترك][(٤)]

ثم لما فرغ [المصنف][(٥)] من بحث العام شرع في بيان المشترك فقال:

[أولاً: تعريف المشترك][(٦)]

= (٨٨٤٩)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٥/ ٢٥٧)، وأبو داود في "السنن" أبي داود (٢٦٠٧) والإمام مالك في "الموطأ" (٢/ ٩٧٨).
قال ابن حجر: (قلت: وهو حديث حسن الإسناد وقد صححه بن خزيمة والحاكم، وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وصححه، وترجم له ابن خزيمة: النهي عن سفر الإثنين وأن ما دون الثلاثة عصاة) فتح الباري (٦/ ٥٣).
وقال ابن عبد البر: (وقد كان مجاهد ينكر هذا الحديث مرفوعاً، ويجعله قول عمر، ولا وجه لقول مجاهد؛ لأن الثقات رووه مرفوعاً) التمهيد (٢٠/ ٦)، وينظر "شرح الزرقاني" (٤/ ٥٠٠).

(١) في (أ): (كافة).

(٢) سقط من (أ).

(٣) ينظر في استدلال كل فريق لمذهبه المصادر السابقة التي أشرت إليها قبل قليل، وأيضاً "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٣٧١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٥٠)، و"فواتح الرحموت" (١/ ٢٧١)، و"المحصول" (٢/ ٦١٣).

(٤) اهتم علماء اللغة والبيان والمنطق بالمشترك وتعريفه وأنواعه، لكني لست بصدد البحث عما كتبه كل هؤلاء، ومن المعلوم أن المشترك نوعان: لفظي ومعنوي، وعندما يطلق علماء الأصول لفظ المشترك أو الاشتراك فإنهم يريدون به المشترك اللفظي، والاشتراك اللفظي فقط، تسمية للجزئي باسم الكلي، وعندما يريدون غيره فإنهم يقيدونه بالمعنوي ويقولون: المشترك المعنوي، أو الاشتراك في المعنى.

(٥) سقط من (ط).

(٦) **المشترك لغة**: بفتح العين، والأصل مشترك فيه، حذف منه(فيه) إما لكثرة الاستعمال من باب الحذف والإيصال؛ لأن المفهومات مشتركة، والصيغة مشترك فيها، و إما لكونه جعل لقباً. وهو مأخوذ من الاشتراك، ذكر في "لسان العرب": اشتركنا بمعنى تشاركنا، وقد اشترك الرجلان وتشاركا، وشارك أحدهما الآخر، والشريك المشارك، واسم مشترك اشترك فيه معان كثيرة كالعين =

وَأَمَّا الْمُشْتَرَكُ: فَمَا يَتَنَاوَلُ أَفْرَاداً مُخْتَلِفَةَ الْحُدُودِ عَلَىٰ سَبِيلِ الْبَدَلِ ....

(وأما المشترك: فما يتناول أفراداً [مختلفة][1] **الحدود على سبيل البدل) أراد بالأفراد:** ما فوق الواحد؛ ليتناول المشترك بين المعنيين فقط، وهو يخرج الخاص.

وقوله: **(مختلفة الحدود** (أ/ ٥٤)) يخرج: العام على ما مر[2].

وقوله: **(على سبيل البدل)**:

أ- لبيان الواقع[3].

ب- أو احتراز عن قول الشافعي رحمه الله: إنه [...][4] على سبيل الشمول، كما سيأتي[5].

ت- وقيل[6]**: إنه احتراز عن لفظ الشيء، فإنه:**

باعتبار كونه بمعنى الموجود: مشترك معنوي[7] خارج عن هذا المشترك .

= ونحوها فإنه يجمع معان كثيرة، واشترك الأمر؛ أي: اختلط والتبس، ورجل مشترك: مهموم يحدث نفسه، ولفظ مشترك: له أكثر من معنى. ينظر "البحر المحيط" (٢/ ١٢٢)، و"شرح ابن ملك على المنار" (ص٩٤)، و"لسان العرب" (٢/ ٤٨٠)، و"المعجم الوسيط"(١/ ٤٨٠).

(١) في (أ): (المختلفة).

(٢) أي: في مبحث العام، حيث قيد تعريفه بقوله: **(متفقة الحدود)**.

(٣) أي: لا يحترز به عن شيء، كما قاله الحصكفي؛ لأن القيد الأول أخرج الخاص واسم العدد، والثاني أخرج العام. ولم يؤيده ابن عابدين. ينظر "إفاضة الأنوار بحاشية نسمات الأسحار" (ص٩٧).

(٤) في (أ): زيادة (قال).

(٥) أي: في الحديث عن عموم المشترك، إذ هو جائز عنده، وهذا الاحتراز ذكره عزمي زاده في "حاشيته على شرح ابن ملك على المنار" (ص ٣٣٩).

(٦) القائل هو ابن ملك، وابن العيني، والكاكي. انظر "شرح ابن ملك وابن العيني على المنار" (ص٩٤)، و"جامع الأسرار" (١/ ٣١٤).

(٧) **المشترك المعنوي**: أكثر الأصوليين لم يتطرقوا إلى بيان وتحديد المشترك المعنوي من حيث هو، بل اكتفوا بتعريف وبيان قسميه (المتواطئ والمشكك) بل إن بعضهم قد اكتفى بتعريف المتواطئ فقط، ولم يتطرق إلى ذكر المشكك، كالغزالي مثلاً، فإنه بعد تقسيمه الألفاظ بالنسبة إلى المعاني إلى أربع منازل (المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة) بدأ بتعريف كل واحدة من هذه المنازل، فقال في تعريف المنزلة الثالثة، وهي المتواطئة (فهي التي تطلق على أشياء متغيرة بالعدد ولكنها =

....

وباعتبار كون أفراده مختلفة الحقائق: داخل في المشترك اللفظي[(١)].

= متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها، كاسم الرجل، فإنه يطلق على زيد وبكر وخالد). والملاحظ على كلامه أنه لم يتطرق إلى بيان المشكك، مع أن المشكك يختلف مع المتواطئ من حيث التفاوت وعدمه بين أفرادهما. قال البناني: (ولم يكن هذا جهلاً منهم أو نسياناً، فإن بعض العلماء كالغزالي لم يذكروا المشكك، وإنما قصدوا ذلك؛ لأن هؤلاء ينفون وجود المشكك)، يقول ابن التلمساني بهذا الصدد: (لا حقيقة للمشكك؛ لأن ما به التفاوت إن دخل في التسمية فاللفظ مشترك، وإلا فهو متواطئ). ويقول البيضاوي: (الكلي: متواطئ إن استوى، ومشكك إن تفاوت) أي: إن استوى أفراده فهو متواطئ، وإن تفاوت معناه في أفراده بالأولية والأولوية فهو المشكك، وهو رأي ابن السبكي أيضاً. وممن عرفه العلامة الرهاوي، حيث قال: (أن يكون اللفظ موضوعاً لقدر مشترك بين الأفراد، كالإنسان، فإنه موضوع للقدر المشترك بين أفراده، وهو الحيوان الناطق، وكذا الحيوان موضوع للقدر المشترك بين أفراده، وهو الجسم النامي والحساس). وقد وجدت بعض الباحثين المعاصرين قد أفرد له تعريفاً، أو جمعه مع المشترك اللفظي في تعريف واحد، ومن هؤلاء شيخنا الدكتور مصطفى الزلمي العراقي. حيث عرفه مرة جامعاً بينه وبين قسيمه اللفظي بقوله: (المشترك: ما وضع لأكثر من معنى بأوضاع متعددة، أو لقدر مشترك فيه بوضع واحد). ومرة أخرى أفرده بالتعريف فقال: (المشترك المعنوي: هو لفظ وضع بوضع واحد لغة أو شرعاً أو قانوناً أو في اصطلاح آخر لقدر مشترك بين عدة أنواع، أو أفراد). مثال ذلك (الولد) مشترك معنوي بين أفراده المختلفين بالأنوثة والذكورة، وذلك لصحة حمله على الذكر والأنثى، فتقول: الذكر ولد، والأنثى ولد، وزيد ولد، وهند ولد. ينظر "حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع" (١/ ٢٧٥)، و"منهاج الوصول بشرح الإبهاج للسبكي" (١/ ٢٠٩)، و"المستصفى" (١/ ٣١)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٣٤٠)، و"أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد" (٢/ ١٨٣).

(١) فإنه يتناول أفراداً مختلفة الحقيقة، لكن على سبيل الشمول، لا البدل. **والحاصل**: أن الشيء وهو الثابت والموجود له اعتباران:

عام معنوي: باعتبار اتفاق أفراده في الحقيقة، وهو اختيار البزدوي.

عام لفظي: باعتبار اختلاف أفراده في الحقيقة، وهو اختيار أبي زيد الدبوسي.

وهو على الاعتبار الأول كالمشترك المعنوي، فلا يدخل في حد المشترك، ولا يحترز عنه، وعلى الاعتبار الثاني هو كالمشترك اللفظي؛ لأن أفراده مختلفة الحقائق، فيدخل في حد المشترك اللفظي فيحتاج إلى أن يحترز عنه، فلما ذكر (**على سبيل البدل**) خرج الشيء عن الحد؛ لأنه على سبيل الشمول لا البدل... والله أعلم. انظر "فتح الغفار" (ص١٣٤)، و"حواشي شرح ابن ملك على المنار" (ص٣٤٠ - ٣٤١)، و"تقويم الأدلة" (ص٩٤)، و"أصول البزدوي بشرح البخاري" (١/ ٣٧، ٣٩).

كَالْقُرْءِ لِلْحَيْضِ وَالطُّهْرِ.

وَحُكْمُهُ: التَّوَقُّفُ فِيهِ بِشَرْطِ التَّأَمُّلِ لِيَتَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوهِهِ لِلْعَمَلِ بِهِ، ....

(كالقرء للحيض والطهر) فإنه مشترك بين هذين المعنيين المتضادين[١] لا يجتمعان.

وقد أوله الشافعي رحمه الله: بالطهر[٢]، [**وأبو**][٣] رحمه الله: بالحيض كما عرفت[٤].

[ثانياً: حكم المشترك]

(وحكمه: التوقف فيه بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به) يعني: التوقف[٥] عن اعتقاد معنى معيَّن من المعاني، والتأمل[٦] لأجل ترجح بعض الوجوه لأجل العمل[٧]، لا للعلم القطعي.

---

(١) أنواع التقابل والمنافاة بين المعاني: **التنافي بين وجوديين،** أي: موجبتين (مثبتتين): **وهو نوعان**:
الأول: لا يجتمعان، وقد يرتفعان: كالبياض والسواد، ويسمى هذا النوع بالضدين.
الثاني: لا يجتمعان، ولا يرتفعان: كالليل والنهار، وكالحيض والطهر، ويطلق عليه المناطقة اسم المساوي للنقيض، فإطلاق الضد علي الطهر والحيض تسامح.
التنافي بين وجودي وعدمي: أي: بين موجبة وسالبة (مثبتة و منفية): فلا يجتمعان ولا يرتفعان، ويسمى هذا النوع بالتناقض، مثل: حياة ولا حياة، ونهار ولا نهار. ينظر " حاشية الدسوقي على أم البراهين" (ص١٥٨، ١٦٤).

(٢) أي: في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(٣) في (أ): (وأبي).

(٤) أي: في مباحث الخاص في (ص١٥٥).

(٥) لأنه غير معين عند السامع، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، فيجب التوقف.

(٦) أي: في نفس الصيغة، أو في غيرها من الأدلة، والأمارات.

(٧) اللفظ المشترك بين أكثر من معنى لا يخلو: إما أن يكون هذا الاشتراك بين معنيين لغوي وشرعي، أو بين معنيين لغويين.
وهذا الأخير لا يخلو: إما أن توجد مع الكلام قرينة تدل على حال بعض من المعاني، أو على حال كل منها اعتباراً وإلغاء. وبالنفي: إما أن يمكن اجتماع المعاني معاً أو لا يمكن، فهذه صور، وهي بإيجاز:
إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنى لغوي وآخر شرعي، وكان وارداً في كلام الفقهاء والمتكلمين فإنه يحمل على الشرعي بلا خلاف، وإذا كان وارداً في كلام الشارع، فجمهور الأصوليين ذهبوا إلى حمله على المعنى الشرعي، وذهبت جماعة إلى حمله على معناه اللغوي، منهم الأشعرية وأبو حنيفة وأبو يوسف.

=

. . . .

كما تأملنا في القرء بعدة أوجه: **أحدهما**: بصيغة ثلاثة. **والثاني**: بكون أقل الجمع ثلاثة على ما مر(١). **والثالث**: [بأنه](٢) بمعنى الجمع والانتقال، والمجتمع هو الدم في أيام الطهر، وكذا المنتقل هو الدم في أيام الحيض.

وتحقيقه(٣): أن الحيض إن كان هو الدم فهو المجتمع والمنتقل، وان لم يكن جامعاً، بخلاف الطهر فإنه ليس بجامع ولا مجتمع ولا منتقل.

وإن كان أيام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال، بخلاف أيام الطهر، فإنها ليست بمحل الانتقال، وان كانت محلاً للاجتماع في بادئ الرأي.

وقد أوضحت ذلك في "التفسير الأحمدي"(٤)، وههنا لا يسعه المقام.

= **إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين لغويين**، ووجد دليل حالي أو مقالي يعين أحد المعاني حمل عليه بالاتفاق.

إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين لغويين، ووجد دليل حالي أو مقالي على إلغاء البعض، انحصر في الباقي إن كان واحداً، وإذا كان الباقي بعد الإلغاء أكثر من واحد ففيه قولان: **الأول**: إنه مجمل، **والثاني**: يحمل على الباقي وينحصر فيها.

إذا وجدت قرينة دالة على اعتبار الكل، وهذا لا يخلو: إما أن تكون معانيه متنافية أو لا، فإن كانت متنافية بقي اللفظ متردداً بينهما كما كان إلى أن يظهر المرجح، وإن لم تكن معانيه متنافية، فقال البعض: يقع التعارض فيصار إلى الترجيح، وقالت طائفة: إنه موضوع للجميع.

إذا وجدت قرينة توجب إلغاء الكل، فحينئذ يجب حمل اللفظ على مجازات تلك الحقائق الملغاة.

إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين أو أكثر، ولم يوجد هناك دليل يعين المراد، والحال لا يمكن اجتماع المعنيين معاً، ففي هذه الحالة يجب التوقف عن الحكم بأحد المعنيين ؛ لأن المراد هو أحد المعنيين لا على التعيين، ويجب مع التوقف البحث والاجتهاد حتى تظهر قرينة حالية أو مقالية تبين المعنى المراد. ينظر في هذه الصور "الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٢٣١)، و اللمع في أصول الفقه"(ص١٠)، و"المستصفى" (١/ ٣٥٧)، و"المحصول" (١/ ٣٩٢)، و"البحر المحيط" (٢/ ١٧٢)، و"أصول الشاشي" (ص١٥)، و"إرشاد الفحول" (ص٩٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٩).

(١) أي: في مباحث الخاص.

(٢) في (أ): (أنه).

(٣) أي: تحقيق أن القرء بمعنى الجمع والانتقال.

(٤) التفسير الأحمدي (ص٨٣-٨٤).

وَلَا عُمُومَ لَهُ.

[الخلاف في عموم المشترك]

(**ولا عموم له**)[1] أي: للمشترك **عندنا**، فلا يجوز إرادة معنييه معاً.

(١) **حاصل الخلاف في المسألة**: اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:
المذهب الأول: لا يجوز أن يراد باللفظ المشترك إلا واحد من معانيه مطلقاً، سواء كان وارداً في النفي أم في الإثبات. وهو مذهب أبي حنيفة، وأكثر الحنفية ورجحه الكرخي، وبه قال بعض من الشافعية كإمام الحرمين، والرازي، وبعض من الحنابلة كأبي الخطاب، وابن القيم، وبعض من المعتزلة كأبي هاشم، وأبي عبد الله، وأبي حسين البصريين.
واختلف هؤلاء المانعون في سبب المنع: فمنهم من جعله أمراً راجعاً إلى القصد والإرادة، ومنهم من جعله أمراً راجعاً إلى الوضع، ومنهم من جعله القياس، أو أمراً آخر، وإذا لم يجز إرادته واستعماله في معانيه، فلا يجوز حمله عليها.
المذهب الثاني: يجوز أن يراد بالمشترك اللفظي جميع معانيه مطلقاً معاً، ويستعمل فيها، ويحمل عليها، مثبتاً كان أو منفياً. وهو مذهب الإمام الشافعي، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني، وآخرون من الشافعية كالبيضاوي، وجماعة من المعتزلة كأبي علي الجبائي، والقاضي عبد الجبار، ونقله القرافي عن الإمام مالك، واختاره من المالكية ابن الحاجب.
وهؤلاء المجوزون اختلفوا في بعض جزئيات المسألة، و أذكر منها:
اختلفوا في استعماله في معانيه هل هو حقيقة أو مجاز؟ على قولين:
الأول: إنه حقيقة، وهو منقول عن الشافعي.
والثاني: إنه مجاز، واختاره ابن الحاجب، ومال إليه إمام الحرمين. **واختلفوا أيضاً**: **هل يصح ذلك لغة وعقلاً؟ أو يصح عقلاً لا لغة؟** اختار الثاني أبو حسين البصري والغزالي.
واختلف هؤلاء المجوزون كذلك، فيما إذا لم تدل القرينة على أحد معانيه، هل يحمل اللفظ على الكل أو لا؟ على قولين:
الأول: إنه واجب، وبه قال الشافعي، واختاره الباقلاني.
الثاني: إنه لا يجب وهو رأي الباقين.
المذهب الثالث: يجوز أن يراد باللفظ المشترك جميع معانيه في النفي دون الإثبات، وكذلك يجوز استعماله فيها، وحمله عليها. وهو مذهب بعض فقهاء الحنفية، كصاحب "الهداية"، واختاره ابن الهمام.
المذهب الرابع: يجوز أن يراد باللفظ المشترك جميع معانيه، ويستعمل فيها، ويحمل عليها إذا كان اللفظ المشترك مثنى أو جمعاً، بخلاف المفرد فإنه لا يجوز. وهو مذهب بعض الشافعية، كما حكاه الماوردي.

=

....

وقال **الشافعي** رحمه الله: يجوز أن يراد به المعنيان معاً، كما في قوله تعالى[(١)]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

فالصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار[(٢)]، وقد [أريدا][(٣)] بلفظ واحد، وهو قوله: **(يصلون)**[(٤)].

= **وهناك ثلاثة مذاهب أخرى باختصار:**
إن وجدت قرينة استعمل في الجميع، و إلا لا يستعمل، وهو رأي إمام الحرمين.
إن وجد التعلق بين المعنيين جاز، وإلا لا يجوز، حكاه بعض شراح "اللمع" للشيرازي.
الوقف: وهو ظاهر كلام الآمدي. ينظر "نهاية الوصول إلى علم الأصول" (١/ ٢٣٣، ٢٣٨)، و"مسلم الثبوت" (١/ ٢٠١)، و"كشف الأسرار" للبخاري(٢/ ١٦٠)، و"أصول الجصاص" (١/ ٧٦)، و"التلويح على التوضيح" (١/ ٦٧)، و"البرهان في أصول الفقه" (١/ ٣٤٦)، و"الإبهاج شرح المنهاج" (١/ ٢٥٢)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ٤٥٢)، و"المستصفى" (٢/ ٧١)، و"شرح تنقيح الفصول" (ص١١٤)، و"منتهى الوصول"(ص١٠٩)، و"البحر المحيط" (٢/ ١٣١)، و"اللمع"(ص٢٥)، و"التمهيد" للإسنوي (ص١٧٦)، و"تشنيف المسامع"(١/ ٢١٦)، و"المحصول"(١/ ٣٩١)، و"روضة الناظر"(٢/ ١٦٠)، و"المعتمد" (١/ ٣٠٠).

(١) هذا دليل واحد من أدلة كثيرة، تراجع في مظانها من المصادر التي أشرت إليها.

(٢) الصلاة من الله تعالى الرحمة؛ لأن الجائز في حقه تعالى المغفرة والرحمة، دون الاستغفار، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار، دون المغفرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] وهما معنيان مختلفان، وقد أريدا بلفظ واحد، وهذا هو الجمع بين معاني اللفظ المشترك بعينه، والوقوع دليل الجواز. انظر "الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ٤٥٣)، و"المحصول" (١/ ٣٩٦)، و"الإبهاج على المنهاج" (١/ ٢٥٨ - ٢٥٩).

(٣) في (أ): (يريد).

(٤) **وأجيب استدلالهم بهذه الآية من أوجه**: لو كان معنى الصلاة في الآية المغفرة والاستغفار؛ لم يُعدّ بـ (على)؛ لأنهما لا يعديان إلا بـ(اللام) تقول: غفرت لزيد واستغفرت له، ولا تقول: غفرت عليه ولا استغفرت عليه.
ورد هذا الجواب: بأن لفظ الصلاة لما وقع موقع التعطف والتحنن حسن تعديتهما بـ (على).
إن هذه الآية ليست من المتنازع فيه؛ لأن أهل التفسير يرون إضمار خبر للأول، فيكون تقدير الكلام هكذا: إن الله يصلي وملائكته يصلون على النبي، كقولهم: نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف ح أي: نحن بما عندنا راضون، فحذف الخبر، وإنما جاز ذلك؛ لأنه مقارن له، وهو مثل المحذوف، فكان دالا عليه. وهذا الذي يسميه علماء البلاغة بالاحتباك، واستعمالاته

....

ونحن نقول: [سيقت][(١)] الآية لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله [والملائكة][(٢)]، ولا[يصح][(٣)] ذلك إلا بأخذ معنى عام شامل للكل، وهو الاعتناء بشأنه، فيكون المعنى[(٤)]: إن الله وملائكته يعتنون بشأنه، يأيها الذي آمنوا اعتنوا أيضاً بشأنه.

وذلك الاعتناء من الله تعالى رحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن المؤمنين دعاء[(٥)].

= كثيرة في القرآن الكريم، وقد ثبت الاحتباك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ فلم يبق دليل لاستعمال اللفظ المشترك في معانيه.

ويمكن دفعه: بأن التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ؛ لعدم الاحتياج إلى هذا، فاللفظ هنا واحد والمعنى متعدد، وذلك عين دعوى عموم اللفظ المشترك. ينظر "الإبهاج على المنهاج" (١/ ٢٥٨)، و"نهاية السول" (١/ ٢٣٦)، و"التلويح" (١/ ٦٨)، و"مسلم الثبوت" (١/ ٢٠٢)، و"البحر المحيط" (٢/ ١٤٥).

(١) في (أ): (سيق).

(٢) في (أ): (وملائكته).

(٣) في (ط): (يصلح).

(٤) **بيانه**: إن لفظة الصلاة من المشترك المعنوي لا اللفظي؛ لأنها موضوعة للاعتناء بإظهار الشرف، ويتحقق هذا الاعتناء من الله عز وجل بالمغفرة، ومن الملائكة بالدعاء والاستغفار، تقديماً للاشتراك المعنوي على الاشتراك اللفظي. وبما أن سياق الآية لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله عز وجل وملائكته في الصلاة على النبي ﷺ فإنه لابد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع؛ لأنه لو قيل: إن الله يرحم النبي، والملائكة يستغفرون له، يا أيها الذين آمنوا ادعوا له؛ لكان هذا الكلام في غاية الركاكة. فعلم من هذا أنه لابد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع، سواء كان معنى حقيقياً أم مجازياً: أما المعنى الحقيقي: فهو الدعاء، فالمراد: إنه تعالى يدعو ذاته لإيصال الخير إلى النبي ﷺ ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة، فالذي قال: إن الصلاة من الله الرحمة، أراد هذا المعنى، لا أن الصلاة وضعت للرحمة. وأما المعنى المجازي: فكإرادة الخير، ونحو ذلك مما يناسب المقام. ينظر "المستصفى" (٢/ ٧٢)، و"مسلم الثبوت" (٢/ ٢٠٢)، و"فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت" (١/ ٢٠٢)، و"التلويح" (١/ ٦٨)، و"الآيات البينات على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع" (٢/ ١٣٣).

(٥) **وأجيب**: بأنه لو كان مسمى الصلاة هو القدر المشترك من الاعتناء، لاطرد الاسم باطراده، وليس كذلك، فإنه لا يسمى كل اعتناء بأمر صلاةً، وإن كان المسمى باسم الصلاة اعتناء خاصاً، فلا بد من تصويره وبيان الاشتراك فيه. ينظر "الآيات البينات على جمع الجوامع" (٢/ ١٣٤)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ٤٥٩).

....

وتحرير محل النزاع[١]: إنه هل يجوز أن يراد بلفظ واحد في زمان واحد كلٌ من المعنيين، على أن يكون مراداً ومناطاً للحكم [أم][٢] لا؟

فعندنا: لا يجوز ذلك؛ لأن الواضع خصص اللفظ للمعنى، بحيث لا يراد به غيره، فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادته خاصة، وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب إرادته خاصة، [فيلزم][٣] أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد، فلا يكون ذلك إلا بأن يراد أحد المعنيين على أنه نفس الموضوع له، والآخر على أنه يناسبه، فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز، وهو باطل[عندنا][٤].

وعنده: يجوز ذلك بشرط ألا يكون بينهما [مضادة][٥]، فإذا كان بينهما مضادة، كالحيض والطهر، لا يجوز بالإجماع.

---

(١) ثم إن محل النزاع فيما إذا أريد به كل واحد من معنييه، لا المجموع من حيث هو مجموع، فإنه غير متنازع فيه. والفرق بينهما ثابت، إذ من شرط الإرادة الخطور بالبال، ويجوز أن يكون مريداً لهذا ولذاك، ويكون غافلاً عن المجموع من حيث هو مجموع، لغفلته عن الهيئة الاجتماعية التي هي أحد أجزاء المجموع من حيث هو مجموع. كما إذا قلنا: كل من دخل داري فله درهم، يستحق كل داخل درهماً. ولو قلنا: جميع من دخل داري فله درهم، يستحق جميع الداخلين درهماً واحداً. وهذا هو المقصود بقولهم: محل الخلاف في استعمال اللفظ في كل معانيه إنما هو في الكلي العددي، وليس المراد الكلي المجموعي، ولا الكلي البدلي، الذي يكون بجعل كل واحد منهما مدلولاً مطابقاً على البدل. والخلاف في استعمال اللفظ في حقيقتيه جار في استعماله في حقيقته ومجازه أيضاً، كما قاله الآمدي، وفي مجازيه كما قاله القرافي، وذكره الزركشي، مثال الأول كقولك: والله لا أشتري، وتريد الشراء الحقيقي والسوم، ومثال الثاني كقولك: والله لا أشتري، وتريد السوم وشراء الوكيل. ينظر "البحر المحيط"(٢/ ١٣٦)، و"مسلم الثبوت (١/ ٢٠١)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٢/ ٣٥٣)، و"شرح تنقيح الفصول" (ص١١٤ - ١١٥)، و"تشنيف المسامع" (١/ ٢١٩)، و"حاشية نسمات الأسحار" (ص٧٢).

(٢) في (ط) و (أ): (أم) وكان الأولى أن يعبر بـ (أو)؛ لأن هل للتصديق فقط، ولا تأتي معها أم المعادلة. ينظر "مختصر المعاني" (ص١٩٩).

(٣) في (أ): (فلزم).

(٤) سقط من (ط).

(٥) في (تضادا).

وَأَمَّا الْمُؤَوَّلُ: فَمَا تَرَجَّحَ مِنَ الْمُشْتَرَكِ بَعْضُ وُجُوهِهِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ.

وكذا لا تجوز إرادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق(١)، وتحقيق [كل](٢) ذلك في "التلويح"(٣).

[مبحث المؤول](٤)

ثم ذكر المصنف بعده المؤول فقال:

[أولاً: تعريف المؤول](٥)

(**وأما المؤول: فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي**) **يعني**: أن المشترك ما دام لم يترجح أحد معنييه على الآخر فهو مشترك، وإذا ترجح أحد معنييه بتأويل المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولاً.

وإنما عُدَّ من أقسام النظم، وإن حصل بفعل [المجتهد](٦)؛ لأن الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة، فكأن النصَّ ورد بهذا.

وإنما قيد بقوله: (**من المشترك**)؛ لأن المراد ههنا هو هذا المؤول الذي بعد المشترك، وإلا [فالخفي والمشكل والمجمل](٧) إذا زال خفاؤها بدليل (أ/ ٥٥) ظني صار مؤولاً أيضاً، [ولكنه](٨) من أقسام البيان(٩).

---

(١) وقد بيت ذلك

(٢) سقط من (أ).

(٣) التلويح شرح التوضيح (١/ ١٨٨، ١٩٠).

(٤) هذا المبحث مستقل بنفسه على طريقة البزدوي والنسفي، ونوع من المشترك على طريقة صدر الشريعة. فتح الغفار (ص١٣٦).

(٥) **المؤول لغة**: من التأويل، وهو عبارة عن الترجيع، يقال: فلان يؤول الرؤيا؛ أي: يردها إلى ما ترجع إليه، ويقال: آل إليه الأمر، أي: رجع، وسيؤول إليك الأمر، أي: سيرجع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] أي: مايؤول إليه. انظر "معجم مقاييس اللغة" مادة: أول (١/ ١٥٩)، و"لسان العرب" (١١/ ٣٢).

(٦) في (ط): (التأويل).

(٧) في (أ): (فالمجمل والمشكل والخفي).

(٨) في (أ): (ولكن).

(٩) هذا الكلام وما بعده أورده ابن ملك على شكل اعتراض على تعريف النسفي للمؤول، وذكر له

وَحُكْمُهُ: الْعَمَلُ بِهِ عَلَىٰ احْتِمَالِ الْغَلَطِ.

والمراد بغالب الرأي[(١)]: الظن الغالب[(٢)]، سواء حصل بخبر الواحد، أو القياس، أو نحوه، فلا يقال: إنه لا [يشمل][(٣)] ما إذا حصل التأويل بخبر الواحد، بل بالقياس فقط.

ثم الترجيح من المشترك :

أ- قد يكون بالتأمل في الصيغة[(٤)].

ب- وقد يكون بالتأمل في [السباق][(٥)]، كما قلنا في القرء بالنظر إلى نفسه وبالنظر إلى ثلاثة.

ت- وقد يكون بالنظر إلى السياق، كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة:١٨٧] عرف أنه من الحل، وفي قوله: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ [فاطر:٣٥] عرف أنه من الحلول[(٦)].

= جواباً، وعقب عليه الرهاوي بقوله : (هذا كلام وارد حسن، أخذه من الشروح)، ولمزيد من التفصيل في بيان الاعتراض وجوابه ينظر "شرح المنار بحاشية الرهاوي" (٣٤٦ -٣٤٧).

(١) **هذا جواب لسؤال مقدر**، تقديره : إن المؤول قد يكون فيه الترجيح بخبر الواحد، ولا يشمله تعريف المتن، فالتعريف ليس جامعاً.

وحاصل الجواب : أنه ذكر الخاص، وأراد العام، أو ذكر الملزوم، وأراد اللازم. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ١٧١).

(٢) قيد بالظن الغالب ؛ لأنه إذا كان بدليل قطعي سمي مفسراً، كما سيأتي.

(٣) في (أ) : (يشتمل).

(٤) كما في ثلاثة قروء.

(٥) في (أ) و (ط) : (سياق) ولعل الصحيح ما أثبته، أخذاً من أغلب شراح "المنار"، والسباق: هو ما مضى من الكلام، والسياق: هو آخر الكلام. ينظر "نسمات الأسحار" (ص٩٩)، و"فتح الغفار" (ص١٣٦).

(٦) فالأول من الحل بدليل الرفث، والثاني من الحلول بدليل دار المقامة ؛ وذلك لأن (أحل) لفظ مشترك بين الحل الذي هو ضد الحرمة، وبين الحلول أي النزول. حاشية نسمات الأسحار (ص٩٩).

....

[ثانياً: حكم المؤول]

(وحكمه: العمل به على احتمال الغلط) أي: حكم المؤول: وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد، مع احتمال أنه غلط، وقد يكون الصواب في الجانب الآخر[1].

والحاصل: أنه ظني واجب العمل، غير قطعي في العلم، [فلا][2] يكفر جاحده.

❀ ❀ ❀

(١) لأنه إن ثبت بالرأي، فهو لا حظ له في إصابة الحق على وجه القطع؛ إذ المجتهد يخطئ ويصيب، وكذا إن ثبت بخبر الواحد؛ لأنه دليل ظني، فيكون الثابت به ظنياً أيضاً لا قطعياً، فهو كمن وجد ماء فظن طهارته لزمه الوضوء به إلى أن تتبين نجاسته، فتلزمه الإعادة. ينظر "فتح الغفار" (ص ١٣٧).

(٢) في (ط): (ولا) وما أثبته هو الصواب؛ لأنه تفريع لما قبله.

وَأَمَّا الظَّاهِرُ: فَاسْمٌ لِكَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلسَّامِعِ بِصِيغَتِهِ.

[القسم الثاني: في وجوه البيان بذلك النظم]

[مبحث الظاهر]

ثم شرع في التقسيم الثاني فقال:

[أولاً: تعريف الظاهر][1]

(**وأما الظاهر: فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته**) **أي**: لا يحتاج إلى الطلب والتأمل كما في مقابلاتها[2]، ولا يزاد على الصيغة [شيء][3] آخر من السوق ونحوه[4]، كما في النص.

فخرج [هذا][5] كله من قوله: (**بصيغته**).

[و][6] لكن يشترط في هذا[7]: كون السامع من أهل اللسان[8].

وفي ازدياد لفظ (**الكلام**) إشارةٌ إلى أن هذا التقسيمَ مما يتعلق بالكلام كالرابع، كما أن الأول [والثالث][9][10] بالكلمة.

---

(١) **الظاهر لغة**: هو عبارة عن الواضح المنكشف، يقال: ظهر الأمر، إذا اتضح وانكشف. معجم مقاييس اللغة، مادة: ظهر (٣/ ٤٧١)، لسان العرب (٤/ ٥٢٤).

(٢) أي: الخفي والمشكل والمجمل.

(٣) في (أ): (شيئاً) وهو خطأ؛ لأنه نائب فاعل للفعل (يزاد).

(٤) كعدم بقاء احتمال التأويل والتخصيص. قمر الأقمار (١/ ١٧٢).

(٥) سقط من (أ)، والمقصود من اسم الإشارة هو النص وأخواه.

(٦) سقط من (ط).

(٧) أي: في ظهور المراد بالصيغة للسامع.

(٨) **اعترض على هذا الشرط**: بأنه لا يحتاج إليه؛ لأن ظهور المراد للسامع أو للناظر لا يكون إلا بعد كونه من أهل اللسان. ولمزيد من التفصيل في الاعتراض وجوابه ينظر" الرهاوي على شرح ابن ملك" (٣٤٨).

(٩) في (ط): (الثالث).

(١٠) في (أ): (متعلق).

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِالَّذِي ظَهَرَ مِنْهُ.

والمراد من الظهور في قوله: ([ما][١]ظهر) [الظهورُ][٢] اللغوي، فلا [يرد][٣] أن هذا تعريف [للشيء][٤] بنفسه[٥].

[ثانياً: حكم الظاهر]

(**وحكمه: وجوب العمل بالذي ظهر منه**)[٦] على سبيل القطع واليقين، حتى صح إثبات الحدود والكفارات بالظاهر؛ لأن غايته [أنه محتمل][٧] المجاز، وهو احتمال غير[ناشئ][٨] من دليل، فلا يعتبر[٩].

---

(١) سقط من (أ).

(٢) في (أ): (ظهور)، والظهور نائب فاعل لقوله: (والمراد).

(٣) في (ط): (يراد).

(٤) في (ط): (الشيء).

(٥) **هذا دفع لاعتراض تقديره**: يلزم من ذكر الظهور في التعريف الدور.
وحاصل الجواب من وجهين: أراد بذكر الظهور في التعريف بقوله: (**ما ظهر**) الظهور اللغوي، وأراد بذكر الظهور في المعرّف بقوله: (**وأما الظاهر**) الظهور الاصطلاحي، فيكون تعريف الاصطلاحي باللغوي، فلا دور. وقوله: (**الظاهر**) علم، فلا يلتفت إلى المعنى. ينظر "شرح المنار مع حاشية الرهاوي" (ص٣٤٩).

(٦) اتفاقاً، وإنما الخلاف في أنه هل يوجب الحكم قطعاً أو ظناً؟ كما سيأتي. فتح الغفار (ص١٣٧).

(٧) في (أ): (أن يحتمل).

(٨) في (أ): (ناش).

(٩) **اختلف العلماء في حكم الظاهر على مذهبين**:
المذهب الأول: يوجب الحكم بما ظهر منه على سبيل الظن: وهو مذهب الشيخ الماتريدي، وأتباعه، من مشايخ ما وراء النهر، وعامة الأصوليين، وذلك لاحتماله المجاز.
المذهب الثاني: يوجب الحكم بما ظهر منه قطعاً، سواء أكان عاماً أم خاصاً: وهو مذهب العراقيين من الحنفية، والقاضي أبي زيد الدبوسي ومتابعيه، وهو اختيار الماتن النسفي، والشارح شيخنا ملا جيون، وذكر الدليل لهذا المذهب. ينظر "فتح الغفار" (ص١٣٧)، و"حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص٣٥٠)، و"تقويم الأدلة" (ص ١١٦)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٥٠/٢).

وَأَمَّا النَّصُّ: فَمَا ازْدَادَ وُضُوحاً عَلَىٰ الظَّاهِرِ بِمَعْنىً مِنْ الْمُتَكَلِّمِ لَا فِي نَفْسِ الصِّيغَةِ.

[مبحث النص]

[أولاً: تعريف النص][1]

(وأما النص: فما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة) **يعني**: يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر، بسبب أن المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى، لا بمجرد فهمه من الصيغة.

والمشهور فيما بين القوم[2] أن في النص يشترط السوق، وفي الظاهر عدمُ السوق، فيكون بينهما مباينةٌ. **فإذا قيل**: جاءني القوم ؛ كان نصاً في مجيء القوم، **[وإذا]**[3] قيل: رأيت فلاناً حين جاءني القوم ؛ كان نصاً في[الرؤية][4]، ظاهراً في مجيء القوم.

ولكن ذكر في عامة الكتب[5] أنَّ الظاهرَ أعمُّ مِن أن يُشترطَ فيه السوقُ أو لا، والنص يشترط فيه السوق البتة.

---

(١) **النص لغة**: مصدر نصص، من باب طلب، وهو عبارة عن الظهور، والنص: رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصاً: رفعه، وكل ما أظهر فقد نص، وقال عمرو بن دينار: ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري ؛ أي: أرفع له وأسند، يقال: نص الحديث إلى فلان ؛أي: رفعه، وكذلك نصصته إليه، ونصت الظبية رأسها: إذا رفعت، ووضع على المنصة ؛ أي :على غاية الفضيحة والشهرة والظهور، والمنصة: ما تظهر عليه العروس لترى، وقد نصها وانتصت هي والماشطة تنص العروس فتقعدها على المنصة، وهي تنتص عليها لترى من بين النساء، وهي بالكسر: سرير العروس، وقيل هي بفتح الميم. ينظر" لسان العرب" (٧/ ٩٧)، و"تاج العروس" (١٨/ ١٧٨)، مادة: نصص.

(٢) كصاحب "ميزان الأصول" حيث عرفه بقوله: **(وأما النص**: فهو ما سيق الكلام له الذي أريد بالإسماع). وكذلك كثير من شراح "المنار"، ومتأخروا الحنفية عموماً. ينظر " السمرقندي" (١/ ٥٠٥)، و"التلويح شرح التوضيح"(١/ ٢٦٥)، و"شرح ابن ملك على المنار مع الحواشي" (ص٣٥١)، و"فتح الغفار" (ص١٣٨).

(٣) في (أ) : (فإذا).

(٤) في (أ) : (رؤيته).

(٥) أي: في كتب المتقدمين من الحنفية، مثل : "تقويم الأدلة" (ص١١٦)، و"التوضيح شرح التنقيح مع التلويح" (١/ ٢٦٥).

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِمَا وَضَحَ عَلَىٰ احْتِمَالِ تَأْوِيلٍ هُوَ فِي حَيِّزِ الْمَجَازِ.

وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والمحكم، فإن بعضه أولى من بعض، بحيث يوجد الأدنى في الأعلى، فيكون بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقاً(١).

[ثانياً: حكم النص]

(وحكمه: وجوب العمل بما وضح على احتمال تأويل، [و](٢) هو في حيز المجاز) أي: حكم النص وجوب العمل بالمعنى الذي وضح منه، مع احتمال [تأويل](٣) كان في [معنى](٤) المجاز(٥). **وهذا التأويل**:

أ- قد يكون في ضمن التخصيص: بأن يكون عاماً يحتمل التخصيص.

ب- وقد يكون في ضمن غيره: بأن يكون حقيقة تحتمل المجاز.

فلا حاجة إلى أن يقال: على احتمال [تأويل أو تخصيص](٦) كما ذكره غيره(٧).

ولما احتمل [هذا](٨) الاحتمالَ النصُّ، كان الظاهرُ الذي هو دونه أولى بأن يحتمله، ولكن مثل هذه الاحتمالات لا [تضر](٩) بالقطعية(١٠).

---

(١) **العموم والخصوص المطلق**: هو أن يصدق أحدهما على جميع أفراد الآخر، دون العكس اللغوي، قال التفتازاني: (والكليان: إن تفارقا كلياً فمتباينان، وإلا فإن تصادقا كلياً من الجانبين فمتساويان، ونقيضاهما كذلك، أو من جانب فأعم وأخص مطلقاً، ونقيضاهما بالعكس، وإلا فمن وجه). التهذيب بشرح الخبيصي (ص٣٢، ٣٥).

(٢) سقط من (ط).

(٣) في (أ): (التأويل).

(٤) في (ط): (المعنى).

(٥) ولم يقل: في الظاهر أنه في حيز المجاز؛ لأن النص لما احتمل ذلك وهو أوضح من الظاهر، فلأن يحتمله الظاهر من باب أولى. إفاضة الأنوار (ص١٨٠).

(٦) في (أ): (التأويل والتخصيص).

(٧) كالقاآني، ينظر "حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك" (ص٣٥٣).

(٨) في (أ): (هذه).

(٩) في (أ): (يضر).

(١٠) قال ابن ملك: (هذا الاحتمال لا يخرج النص عن كونه قطعياً، كما أن احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية). وهذا لأنه لا عبرة لاحتمال لم ينشأ عن دليل. شرح ابن ملك على المنار مع الحواشي (ص ٣٥٣).

وَأَمَّا الْمُفَسَّرُ: فَمَا ازْدَادَ وُضُوحاً عَلَىٰ النَّصِّ عَلَىٰ وَجْهٍ لَا يَبْقَى مَعَهُ احْتِمَالُ التَّأْوِيلِ والتَّخْصِيصِ.

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ عَلَىٰ احْتِمَالِ النَّسْخِ.

[مبحث المفسر]

[أولاً: تعريف المفسر][1]

(وأما المفسر: فما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص):

١. سواء انقطع ذلك [الاحتمال][2] ببيان النبي عليه [الصلاة و][3] السلام، بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع بفعل النبي عليه [الصلاة و][3] السلام، أو بقوله، فصار مفسراً[4].

٢. أو بإيراد الله تعالى كلمة زائدة، ينسد بها باب التخصيص، والتأويل، كما (أ/ ٥٦) سيأتي[5].

[ثانياً: حكم المفسر]

(وحكمه: وجوب العمل به على احتمال النسخ) أي: حكم المفسر وجوب العمل به، مع احتمال أن يصير منسوخاً [...][6]، وهذا في زمن النبي عليه [الصلاة و][3] السلام، فأما فيما بعده، فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ.

---

(١) **المفسر لغة**: الفسر البيان، وبابه: ضرب، والتفسير مثله، واستفسره كذا: سأله، فسر تدل على بيان شيء وإيضاحه، يقال: فسرت الشيء وفسَّرته، والفسر والتفسرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه. مختار الصحاح (ص٢١١)، مقاييس اللغة (٤/ ٥٠٤).

(٢) في (أ): (لاحتمال).

(٣) سقط من (ط).

(٤) وهو المسمى ببيان التفسير.

(٥) في معرض بيان الأمثلة، وهذا هو المسمى ببيان التقرير.

(٦) في (أ): زيادة (به).

وَأَمَّا الْمُحْكَمُ: فَمَا أُحْكِمَ الْمُرَادُ بِهِ عَنِ احْتِمَالِ النَّسْخِ، وَالتَّبْدِيلِ.
وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ ....

[مبحث المحكم]

[أولاً: تعريف المحكم](١)

(وأما المحكم: فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل) [تعديته بكلمة (عن) لتضمنه](٢) معنى الامتناع(٣).

أي: أحكم المراد به، حال كونه ممتنعاً عن احتمال النسخ والتبديل، سواء كان انقطاع احتمال النسخ: أ- لمعنى في ذاته، كآيات التوحيد والصفات، ويسمى **محكماً لعينه**.

ب- أو بوفاة النبي ﷺ، ويسمى **محكماً لغيره**.

ولم يذكر في تعريفه لفظ (ازداد) كما ذكر فيما سبق؛ تنبيهاً على أن المحكم ما ازداد وضوحاً على المفسر بشيء، وإنما ازداد عليه بقوة فيه، وهو عدم احتمال النسخ، فمراتب الظهور [قد تمت](٤) على المفسر.

[ثانياً: حكم المحكم]

(وحكمه: وجوب العمل به من غير احتمال) لا احتمال التأويل والتخصيص، ولا احتمال النسخ، فهو أتم القطعيات في إفادة اليقين(٥).

---

(١) **المحكم لغة**: حكم الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحكم وهو المنع من الظلم، وسميت حكمة الدابة؛ لأنها تمنعها، يقال: حكمت الدابة وأحكمتها، ويقال: حكمت السفية، وأحكمته: إذا أخذت على يديه، والحكمة هذا قياسها؛ لأنها تمنع من الجهل، وتقول: حكمت فلاناً تحكيماً: منعته عما يريد، وحكم فلان في كذا: إذا جعل أمره إليه، والمحكم: المجرب المنسوب إلى الحكمة. مقاييس اللغة (٢/ ٩١)، مختار الصحاح (ص٦٢).

(٢) في (ط): (تعدية عن ههنا بتضمين).

(٣) **التضمين**: هو أن يضمن الفعل اللازم معنى فعل متعدي، أو العكس، وهو سبب من أسباب جعل المتعدي لازماً، واللازم متعدياً، وههنا الفعل (أحكم) متعدٍ بنفسه لا يحتاج إلى حرف الجر حتى يأخذ مفعولاً، وهو (احتمال)، فضمن معنى فعل لازم، وهو (امتنع) فعدي بحرف الجر (عن)، والله أعلم.

(٤) في (أ): (قد تم).

(٥) **الحاصل**: أن هذه الأنواع في الترتيب والأحكام كالآتي:

=

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾، ....

[مثال الظاهر والنص]

ثم شرع في بيان أمثلة كل هؤلاء فقال: (**كقوله تعالى**: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]) هذا مثال الظاهر والنص، فإنه ظاهر في حق حل البيع، وحرمة الربا، نص في بيان التفرقة بينهما؛ لأن الكفار كانوا يعتقدون حل الربا، حتى شبهوا البيع به[(١)]، فقالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٦] وقال: كيف يكون ذلك: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥].

ومثاله المذكور في عامة الكتب[(٢)] قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:٣] فإنه ظاهر في إباحة النكاح، نص في العدد؛ لأنه سيق الكلام له كما سيأتي[(٣)].

[مثال المفسر]

(**وقوله تعالى**: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر:٣٠-٣١]) مثال للمفسر، فإن قوله: (**فسجد**) ظاهر في سجود الملائكة، نص في تعظيم آدم، لكنه:

أ- يحتمل التخصيص: أي: سجود بعض الملائكة: بأن يكون الملائكة [عاماً][(٤)] مخصوص البعض.

= **المحكم**: لا يحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً، ويقابله المتشابه.
المفسر: لا يحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً، ويحتمل النسخ، ويقابله المجمل.
النص: يحتمل التأويل والتخصيص والنسخ، ويقابله المشكل.
الظاهر: يحتمل التأويل والتخصيص والنسخ، ويقابله الخفي.

(١) ينظر لهذا المعنى "تفسير البيضاوي" (١/ ٥٧٤)، و"تفسير أبي السعود" (١/ ٢٦٦)، و"تفسير أحكام القرآن" (٢/ ١٩٠)، و"مدارك التنزيل" (١/ ١٣٤).

(٢) من هذه الكتب: "التقرير والتحبير" (١/ ١٤٠)، و"أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار" (١/ ٧٣)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٦٤)، و"أصول الشاشي" (ص٧٢)، و"التلويح شرح التوضيح" (١/ ٢٣٤).

(٣) أي: في معرض الحديث عن مثال التعارض بين الظاهر والنص.

(٤) في (أ): (عام) وهو خطأ؛ لأنه خبر يكون الناقص.

....

ب- ويحتمل التأويل: بأن سجدوا متفرقين، أو مجتمعين.

فانقطع احتمال التخصيص: بقوله: **(كلهم)** واحتمال التأويل: بقوله: **(أجمعون)** فصار مفسراً[(١)].

ولا يقال: إنه يبقى احتمال كونهم متحلقين، أو متصففين؛ لأنه لا يضر في بيان التعظيم، على أنا لا ندعي أنه مفسر من جميع الوجوه، بل [من][(٢)] بعضها.

وكذا لا يقال: إنه استثنى فيه [إبليس][(٣)] فكيف يصير مفسراً؛ لأن الاستثناء ليس من قبيل التخصيص[(٤)]، ولا مضراً لكون الكلام مفسراً، على أنه استثناء منقطع[(٥)]، أو مبني

(١) وأنا أورد أقوال بعض المفسرين في هذا المعنى: قال البيضاوي: (أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص، وقيل: أكد بـ (الكل) للإحاطة، وبـ (أجمعين) للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين). تفسير البيضاوي (٣/ ٣٦٩).

وقال النسفي: (فالملائكة جمع عام محتمل للتخصيص فقطع باب التخصيص بقوله: «كلهم» وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه بقوله: «أجمعون». تفسير النسفي (٢/ ٢٤١).

وقال الرازي: (وقوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ قال الخليل وسيبويه: قوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ توكيد بعد توكيد، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال: لو قال: فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال: ﴿كُلُّهُمْ﴾ زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم بأسرهم سجدوا، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر، وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة، أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر، فلما قال: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد، قال: وقول الخليل وسيبويه أجود؛ لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالاً). التفسير الكبير (١٩/ ١٤٥).

(٢) في (أ): (في).

(٣) في (أ): (إبليسا).

(٤) وهو ما رجحه التفتازاني، حيث قال: (بل الجواب ما مر، أن الاستثناء ليس بتخصيص). التلويح على التوضيح (١/ ٢٣٥).

(٥) **الاستثناء المنقطع**: ألا يكون المستثنى بعض المستثنى منه، عكس المتصل المنصرف إليه الاسم عند الإطلاق، نحو: ما في الدار أحد إلا الحمار. ويتعين نصبه عند جمهور العرب، فتقول: ما قام القوم إلا حماراً، ولا يجوز الإتباع، وأجازه بنو تميم، فتقول: ما قام القومُ إلا حمارٌ، وما ضربت القوم إلا حماراً، وما مررت بالقومِ إلا حمارٍ. انظر "شرح المحلي على جمع الجوامع" (٢/ ٤٤)، و "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك" (٢/ ٢١٥).

. . . .

على [التغليب][(١)].

وكذا لا يقال[(٢)]: إنه خبر لا يحتمل النسخ، فينبغي أن يكون مثالاً [للمحكم][(٣)]؛ لأن أصل هذا الكلام كان محتملاً للنسخ، وإنما ارتفع هذا الاحتمال بعارض كونه خبراً، فلا ضير فيه.

ولهذا قال في "التوضيح"[(٤)]: إن الأولى في [مثال][(٥)] المفسر هو قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة:٣٦]؛ لأنه من أحكام الشرع، بخلاف قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [الحجر:٣٠] فإنه من الأخبار والقصص[(٦)].

---

(١) في (ط): (التغلب)، **والتغليب**: هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر في إطلاق لفظ عليهما، وهو إما مجاز مرسل بعلاقة الجزئية، أو المصاحبة، أو من قبيل عموم المجاز. جاء في "مختصر المعاني": (والتغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة). ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٢] غلب الذكر على الأنثى، ومثل: (أبوان) للأب والأم، و(العمران) لأبي بكر وعمر، و(القمران) للشمس والقمر. **وطريقته**: بأن يغلب أحد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر: بأن يجعل الآخر متفقاً له في الاسم، ثم يثنى ذلك الاسم، ويقصد اللفظ إليهما جميعاً. مختصر المعاني (ص١٣٥-١٣٦)، شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٢٢).

(٢) قال التفتازاني: (فقوله تعالى: فسجد الملائكة كلهم أجمعون أيضاً محكم؛ لأن أخبار الله تعالى لا تحتمل النسخ لتعاليه عن الكذب والغلط). التلويح شرح التوضيح (١/ ٢٣٥). وجاء في "التقرير والتحبير" (١/ ١٩٦): (ويلزمهم - أي: المتأخرين - ألا يصح هذا مثالاً له؛ لعدم احتمال النسخ؛ لأنه خبر، والخبر لا يحتمله على ما هو الصحيح).

(٣) في (أ): (للحكم).

(٤) التوضيح شرح التنقيح (١/ ٢٣٣). وقال صاحب "التقرير والتحبير" (١/ ١٩٦): (ثم المثال الذي لا مناقشة فيه على رأي المتأخرين، قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ لأن كافة سد باب التخصيص، وهو محتمل للنسخ؛ لأنه مفيد حكما شرعياً، وليس بخبر).

(٥) في (ط): (منال).

(٦) ذكر الرهاوي أن هذه الآية تصلح مثالاً للأقسام الأربعة: فـ **(الملائكة)**: جمع ظاهر في العموم، وبقوله: **(كلهم)** ازداد وضوحاً فصار نصاً، وبقوله: **(أجمعون)** انقطع احتمال التخصيص فصار مفسراً، وقوله: **(فسجد)** إخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً. ينظر "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص ٣٥٦).

وَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وَيَظْهَرُ التَّفَاوُتُ عِنْدَ التَّعَارُضِ لِيَصِيرَ الْأَدْنَى مَتْرُوكاً بِالْأَعْلَىٰ، ....

[مثال المحكم]

(**وقوله تعالى**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]) مثال للمحكم؛ لأنه نص في [مضمونه][(١)] [فلم][(٢)] يحتمل التأويل والنسخ؛ إذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفات.

ولما لم يكن هذا من أحكام الشرع، قال صاحب "التوضيح" ههنا أيضاً: إن الأولى في مثال المحكم، قوله عليه [الصلاة و][(٣)] السلام: «**الجهاد ماض إلى يوم القيامة**»[(٤)]؛ لأنه من باب الأحكام، ولم يحتمل النسخ؛ لما فيه من توقيت، أو تأبيد ثبت نصاً[(٥)].

[التعارض بين الأنواع][(٦)]

(**ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروكاً بالأعلى**) يعني: لا يظهر التفاوت بين هذه الأربعة في الظنية والقطعية؛ لأن كلها قطعية، وإنما يظهر [التفاوت][(٧)] عند التعارض، فيعمل بالأعلى دون الأدنى[(٨)].

---

(١) في (أ): (مفهومه).

(٢) في (أ): (ولم).

(٣) سقط من (ط).

(٤) الحديث لم أجده بهذا اللفظ، ولكن روى أبو داود عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة من أصل الإيمان: الكف عمن قال: لا إله إلا الله، ولا تكفره بذنب ولا تخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار**». سنن أبي داود (٢٥٣٢)، ورواه البيهقي في "السنن الكبرى" (٩/ ١٥٦). نقل ابن حجر عن المنذري قال: يزيد بن أبي نشبة في معنى المجهول، وقال عبد الحق: يزيد بن أبي نشبة هو رجل من بني سليم لم يرو عنه إلا جعفر بن برقان انتهى. نصب الراية (٣/ ٣٧٧).

(٥) لأن قوله: (**إلى يوم القيامة**) سد لباب النسخ. التوضيح شرح التنقيح (١/ ٢٣٣).

(٦) ومن أجمل من كتب في هذا الموضوع من المعاصرين هو العلامة الشيخ عبد اللطيف البرزنجي رحمه الله ينظر كتابه "التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية" (٢/ ٦٩، ٧٥).

(٧) سقط من (أ).

(٨) قال ابن ملك: (يعني ليصير الظاهر متروكاً عند معارضته بالنص، ويكون النص راجحاً، وكلاهما متروكين عن معارضته المحكم). شرح ابن ملك على المنار (ص١٠٠).

....

فإذا [وقع][(١)] تعارض بين الظاهر (أ/ ٥٧) والنص: **يعمل بالنص**.

وإذا وقع تعارض بين النص والمفسر: **يعمل بالمفسر**.

وإذا وقع تعارض بين المفسر والمحكم: **[يعمل]**[(٢)] **بالمحكم**.

ولكن هذا التعارض إنما هو التعارض الصوري، لا الحقيقي؛ لأن التعارض الحقيقي[(٣)]: هو [التضاد][(٤)] بين الحجتين على السواء، لا [مزيد][(٥)] لأحدهما [على الآخر][(٦)(٧)].

---

(١) سقط من (ط) و (أ): والصحيح إثباته حتى تصح العبارة، وكذلك من العبارتين الآتيتين.

(٢) في (ط): (بعمل).

(٣) **تعريف التعارض لغة**: التعارض: من باب التفاعل الذي يدل على المشاركة بين اثنين أو أكثر، وهو من العرض، وتدور مادته حول المعاني الآتية: **المنع**: تقول: عرض الشيء يعرض، واعترض؛ أي: انتصب ومنع وصار عارضاً كالخشبة المنتصبة في الطريق، أو النهر أو نحوهما، فتمنع السالكين سلوكها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي: لا تجعلوا الله مانعاً يعترض بينكم، وبين ما يقربكم إليه سبحانه وتعالى.
الظهور والإظهار: يقال: عرض له كذا يعرض؛ أي: ظهر له وبدا، وعرض الشيء له: أظهره له، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١] ويقال لصفحة الخد: عارض لظهورها.
المقابلة: يقال: عارض الشيء بالشيء؛ أي: قابله، وفي الحديث: «إن جبريل كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة وأنه عارضه العام مرتين» صحيح البخاري (٣٠٤٨) قال ابن الأثير: أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة المقابلة.
المساواة والمثل: تقول: عارض فلان فلاناً بمثل صنيعه؛ أي: أتى إليه بمثل ما أتى عليه.
ويتبين من هذه النصوص المنقولة عن اللغويين: أنهم اتفقوا بأن أهم معاني (عرض) هو المعاني الأربعة التي ذكرتها آنفاً. ولكنهم اختلفوا في المعنى الذي نقلت منه المعارضة إلى المعنى الاصطلاحي، قال الزبيدي بعد أن فسر العراض بالمقابلة والمساواة: ومنه اشتقت المعارضة، كأن عُرض فعله كعرض فعله، وقال الفناري: وهو المقابلة على سبيل الممانعة؛ أعني: المدافعة، ومنه سمي المدافع عوارض، وهذا هو الأقرب للصواب؛ لأنه أنسب بالمعنى الاصطلاحي الآتي ذكره والله أعلم. ينظر "لسان العرب" (٢/ ٧٣٦، ٧٤٤)، و "تاج العروس" (٥/ ٥١)، و " كشف الأسرار" للبخاري (٣/ ٧٩٦).

(٤) في (أ): (التقابل).

(٥) في (أ): (مزية).

(٦) سقط من (ط).

(٧) **تعريف التعارض اصطلاحاً**: اختلف الفقهاء والأصوليون في تعريف التعارض تبعاً لاختلافهم في مسائل أصولية:

=

....

وههنا ليس كذلك[(١)].

مثال تعارض الظاهر مع النص[(٢)]

قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] مع قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، **فإن الأول**: ظاهر في حل جميع المحللات، من غير قصر على الأربعة، فينبغي أن [تحل الزائدة][(٣)(٤)].

= **منها**: جواز أو وقوع التعارض بين الأدلة الظنية أو القطعية، **ومنها**: اشتراط التساوي بين المتعارضين وعدمه، **ومنها**: أن ما يمكن الجمع بينهما هل هو من المتعارضين أو لا؟ وسأعرض بعضاً من تعريفات الأصوليين:
عرفه السرخسي بقوله: هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى، كالحل والحرمة، والنفي والإثبات.
وقال صدر الشريعة في تعريفه: تعارض الدليلين: كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه، من محل واحد، ومن زمان واحد، بشرط تساويهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع.
وعرفه البخاري على هذا الغرار، إلا أنه زاد: على وجه لا يمكن الجمع بينهما.
وعرفه ابن الهمام بقوله: بأنه اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الأخر.
ولم تسلم هذه التعريفات من الملاحظات والمناقشات، ولمزيد من التفصيل يراجع كتاب الشيخ البرزنجي "التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية" (١/ ١٩، ٢٤). وقد وجدت بعضاً من هذه المناقشات في كل من: "فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت" (٢/ ١٨٩)، و"التلويح" (٢/ ١٠٢)، و"التقرير والتحبير" (٣/ ٣٢٢)، و"التوضيح" (٢/ ١٠٢)، و"أصول السرخسي" (٢/ ١٢)، و" كشف الأسرار" (٣/ ٧٩٦).

(١) لعدم وجود التساوي؛ لأن بعضها أرجح من بعض، فالتعارض الموجب للتساقط هو الحقيقي، لا مطلق التعارض، فإنه عبارة عن تقابل الحجتين، بأن يقتضي إحداهما خلاف ما يقتضيه الأخرى، سواء كانتا متساويتين، أم لا. ينظر "شرح ابن ملك على المنار" (ص١٠٠).

(٢) ذكر النسفي صاحب المتن مثالاً آخر للتعارض بين النص والظاهر، وهو: **مثال النص**: قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] نص في أن مدة الرضاع مقدرة بحولين. **ومثال الظاهر**: قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] ظاهر في أن مدة الحمل ثلاثون شهراً. ينظر المسألة بالتفصيل: "كشف الأسرار" (١/ ٢١١ - ٢١٢).

(٣) في (أ): (يحل الزائد).

(٤) لأنه لم يذكر في المحرمات، فيقتضي بظاهره جواز نكاحها، فيتعارضان، والآية كاملة هي: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ =

....

والثاني: نص في أنه لا يجوز التعدي[عن][(١)] الأربعة ؛ لأنه سيق لأجل العدد[(٢)].
فتعارض بينهما، فترجح النص، ويقتصر عليها[(٣)].

وقيل[(٤)]: **الأول** نص في حق اشتراط المهر، **والثاني**: ظاهر في عدم [اشتراطه][(٥)] ؛ لأنه [ساكت عن][(٦)]ذكره، ومطلق عنه، فتعارض بينهما[فيترجح][(٧)] النص، ويجب المال.

ومثال تعارض النص مع المفسر[(٨)]

قوله عليه السلام: «**المستحاضة تتوضأ لكل صلاة**»[(٩)].

= أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٢٣-٢٤].

(١) في (أ) : (على).

(٢) لأن السكوت في معرض البيان يدل على عدمه ؛ لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة. الأنموذج في أصول الفقه (ص٢٢٩).

(٣) أي: يدفع التعارض بينهما بتقديم النص الخاص على الظاهر العام، وحمله على ما عدا النص الخاص، والمعنى : لا يجوز نكاح الزائدة من الأربع لمقتضى النص، وأن المراد من العام الظاهر ماعدا ما ذكر من النص، فمعنى قوله تعالى : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟﴾ أي: فيما لا يتجاوز عن الأربع، بقرينة النص الآخر. ينظر "قواطع الأدلة" (١/ ٢٠٨)، و" كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٧٦)، و"التعارض والترجيح" (٢/ ٧٧).

(٤) لعل القائل هو الشاشي حيث قال : (... وكذلك قوله تعالى : ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:٣] سيق الكلام لبيان العدد، وقد علم الإطلاق والإجازة بنفس السماع، فصار ذلك ظاهراً في حق الإطلاق، نصاً في بيان العدد، وكذلك قوله تعالى : ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة:٢٣٦] نص في حكم من لم يسم لها المهر، وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق، وإشارة إلى أن النكاح بدون ذكر المهر يصح...) يراجع 'أصول الشاشي' (١/ ٧٢).

(٥) في (أ) : (اشتراط المهر).

(٦) في (أ) : (سكت من).

(٧) في (أ) : (فترجح).

(٨) بعد أن نطلع على تخريج الحديثين نعلم أنهما لا يصلحان مثالاً للتعارض بين النص والمفسر ؛ لعدم المساواة بين الحجتين، والله أعلم.

(٩) روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة : رواه ابن ماجه (٦٢٥) عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده =

....

مع قوله عليه[الصلاة و](١) السلام: «**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**»(٢).

= عن النبي ﷺ قال: «**المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة، وتصوم وتصلي**». ورواه أبو داود (٢٩٧): ولفظه: «**والوضوء عند كل صلاة**». ورواه الترمذي (١٢٦) ولفظه: «**وتتوضأ عند كل صلاة**». ثم ذكر أبو داود عدة روايات للحديث وقال: (وهذه الأحاديثُ كلُّها ضعيفةٌ إلا حديث قمير وحديث عمارٍ مولى بني هاشمٍ وحديث هشام بن عروة عن أبيه) سنن أبي داود (١/ ٨٠)، وينظر "عون المعبود" (١/ ٣٣٨). وعن جابر عن رسول الله ﷺ أنه أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة. المعجم الأوسط (٢/ ١٦٧). قال الهيثمي: (رجال "الأوسط" فيهم عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو مختلف في الاحتجاج به). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ٢٨١).

ولكن له شواهد منها: حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه: عن عروة - زاد ابن ماجه ابن الزبير- عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فذكر خبرها وقال: «**ثم اغتسلي ثم توضئي لكل صلاة وصلي**» وزاد ابن ماجه فيه: «**وإن قطر الدم على الحصير**» سنن أبي داود (٢٩٨)، سنن ابن ماجه (٦٢٤)، ورواه بن حبان في "صحيحه" (٤/ ١٨٧).

وفي البخاري: «**... وإذا أدبرت فاغسِلي عنكِ الدَّم ثُمّ صلِّي**، قال: وقال أبي: **ثُمّ توضَّئِي لِكُلِّ صلاةٍ حتى يجِيء ذلك الْوقْتُ**» صحيح البخاري (٢٢٦).

قال ابن حجر شارحاً للحديث: (قوله: «قال» أي: هشام بن عروة، "وقال أبي" بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة؛ أي: عروة بن الزبير، وادعى بعضهم أن هذا معلق، وليس بصواب... وادعى آخر أن قوله (ثم توضيء) من كلام عروة موقوفاً عليه، وفيه نظر؛ لأنه لو كان كلامه لقال: (ثم تتوضأ) بصيغة الإخبار، فلما أتى به بصيغة الأمر شاكله الأمر الذي في المرفوع، وهو قوله: **فاغسلي**) انظر "فتح الباري" (١/ ٣٣٢). ويراجع "نصب الراية" (١/ ٢٠٢)، و"إعلاء السنن" (١/ ٣٨٨، ٣٩٠)، و"الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (١/ ٨٩).

(١) سقط من (ط).

(٢) قال الزيلعي: (قلت: غريب جداً) نصب الراية (١/ ٢٠٤). وقال ابن حجر العسقلاني: (حديث "**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**" لم أجده هكذا، وإنما في حديث أم سلمة أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن المستحاضة فقال: «**تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل، وتستثفر بثوب، وتتوضأ لكل صلاة**) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ٨٩). وقد نسب بعض فقهاء الحنفية وعلى رأسهم ابن الهمام وابن نجيم هذه الرواية لأبي حنيفة عن طريق سبط ابن الجوزي "البحر الرائق" (١/ ٢٢٦)، و"فتح القدير"(١/ ١٧٩). وقد رد المباركفوري هذه الرواية بقوله: (قلت: نعم لو كان هذا اللفظ في هذا الطريق محفوظًا لكان دليلًا على المطلوب، لكن في كونه محفوظًا =

....

فإن **الأول**: نص يقتضي الوضوء الجديد لكل صلاة، أداء كان أو قضاء، فرضاً كان أو نفلاً، لكنه يحتمل[تأويل][(١)] أن يكون اللام بمعنى الوقت، فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت، [فتؤدي][(٢)] به [ما شاءت][(٣)] من فرض [أو][(٤)] نفل.

والثاني: مفسر لا يحتمل التأويل؛ لوجدان لفظ الوقت فيه[...][(٥)] صريحاً.

فإذا [وقع][(٦)] تعارض بينهما، يصار إلى ترجيح المفسر، فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلاة مرة واحدة[(٧)].

= كلامًا، فإن الطرق الصحيحة كلها قد وردت بلفظ توضئي لكل صلاةٍ، وأما هذا اللفظ فلم يقع في واحدٍ منها...) تحفة الأحوذي (١/ ٣٣٢). وقال النووي: (واحتج من جوز فرائض بحديث رواه "**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**" وهذا حديث باطل لا يعرف) المجموع (٢/ ٤٩٤).
وأرى أن هذه الرواية "**لوقت كل صلاة**' ليست ثابتة، والذي دفع بعض الفقهاء لجعله حديثاً ونسبته لأبي حنيفة هو أن تأويل الحديث بتقدير لفظة "وقت" هو رأي المذهب، وما يؤيد هذه الدعوى هو ما ذكرته من الأقوال، وأيضاً ما ذكره الطحاوي بقوله: (فظاهر هذا الحديث -أي: حديث: "لكل صلاة" بدون ذكر وقت - متروك؛ لأن من ألزمها الوضوء لكل صلاة خصه بكل صلاة هي فرض ولم يلزمها الوضوء لكل نافلة، فصار تقدير الكلام: وتتوضأ لكل صلاة فرض، ونحن نضمر «تتوضأ لوقت كل صلاة»؛ لأن اللام تستعار للوقت، قال الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء:٧٨] أي: لوقت دلوكها... ويقال: آتيك لصلاة الظهر؛ أي: لوقتها ... ولأن ذهاب الوقت عُهِد مبطلاً للطهارة كذهاب مدة المسح، والخروج من الصلاة لم يعهد مبطلاً للطهارة، فكان ما ذهبنا إليه أولى) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/ ١٥٠).
قال ابن حجر: (وعلى قولهم المراد بقوله: "**توضئي لكل صلاة**" أي: لوقت كل صلاة، ففيه مجاز الحذف، ويحتاج إلى دليل). فتح الباري (١/ ٤١٠)، وينظر "شرح الزرقاني"(١/ ١٧٨)، و"مرقاة المفاتيح" (٢/ ٢٤١).

(١) في (أ): (التأويل).
(٢) في (أ): (فيؤدي).
(٣) في (أ): (ما شاء).
(٤) في (ط): (و).
(٥) في (أ): زيادة (وقتا).
(٦) سقط من (أ) و (ط)، والصحيح إثباته حتى تصح العبارة.
(٧) ينظر "المبسوط" (١/ ٣٢٩، ٣٣١)، و"البحر الرائق" (١/ ٢٢٦، ٢٢٨).

حَتَّى قُلْنَا: إِنَّهُ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً إِلَى شَهْرٍ: إِنَّهُ مُتْعَةٌ.

والشافعي رحمه الله [لم يعتمد بهذا][(١)] فعمل بالحديث الأول[(٢)].

ومثال تعارض المفسر مع المحكم:

قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

مع قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤].

فإن الأول: مفسر يقتضي قبول شهادة محدودين في القذف بعد التوبة؛ لأنهما صارا عدلين حينئذ.

والثاني: محكم يقتضي عدم قبولها؛ لوجود التأبيد فيه صريحاً.

فإذا تعارض بينهما [يحمل][(٣)] على المحكم. [. .][(٤)]هكذا في كتب الأصول[(٥)].

وما قيل[(٦)]: إنه لم يوجد مثال [تعارض][(٧)] المفسر مع المحكم، فمن قلة التتبع.

[مثال تعارض النص والمفسر]:

ثم إن المصنف ذكر مثالاً لتعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل [التفريع][(٨)] فقال: **(حتى قلنا: إنه إذا تزوج امرأة إلى شهر: إنه متعة)** يريد أن قوله:

---

(١) في (ط): (ينتبه لهذا) وما أثبته أصح؛ لأن ما في (ط): لا يليق بالإمام الشافعي رضي الله عنه.

(٢) ينظر في تفصيل المذهب وأدلتهم "الحاوي الكبير" (١/ ٤٤٣، ٤٤٥)، و"مغني المحتاج" (١/ ١١١)، و"روضة الطالبين" (١/ ١٢٥).

(٣) في (أ) و(ط): (يعمل)، والصحيح (يحمل)، أو تكون (على) زائدة، فتكون العبارة حينئذ: يعمل المحكم. والله أعلم.

(٤) في (أ): زيادة (الواو).

(٥) قال البخاري: (فإن الأول مفسر في قبول شهادة العدول؛ لأن الإشهاد إنما يكون للقبول عند الأداء، وهو لا يحتمل معنى آخر، والثاني محكم؛ لأن التأبيد التحق به، والأول بعمومه يوجب قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب، والثاني يوجب رده، فيرجح على المفسر). كشف الأسرار (٢/ ٥١).

(٦) نسبه ابن ملك لبعض شراح "المنار"، ولم أعثر عليه. شرح ابن ملك على المنار (ص١٠١).

(٧) في (أ): (التعارض).

(٨) في (ط): (التفريغ).

. . . .

(**تزوج**) نص في النكاح، [لكنه][١] يحتمل تأويل أن يكون نكاحاً إلى أجل، فيكون متعة، وقوله: (**إلى شهر**) مفسر في هذا المعنى، لا يحتمل إلا كونه متعة، فيحمل على المتعة[٢].

ولكن لا يخلو هذا من المسامحة؛ لأن قوله: (**إلى شهر**) متعلق بقوله: ([تزوج][٣])، وليس كلاماً مستقلاً بنفسه حتى يكون مفسراً يصلح معارضاً له، فكأنه أراد أن هذا الكلام دائر بين كونه نكاحاً، وبين كونه متعة، [فرجحت][٤] المتعة.

[أقسام الكلام باعتبار خفاء المعنى][٥]

ثم بعد الفراغ عن بيان الأقسام الأربعة شرع في [بيان][٦] مقابلاتها[٧] فقال:

(١) في (أ): (لكن).

(٢) هذا على رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقال زفر: هو نكاح صحيح؛ لأن التوقيت شرط فاسد، فإن النكاح لا يحتمل التوقيت والشرط الفاسد لا يبطل النكاح، بل يصح النكاح، ويبطل الشرط، كاشتراط الخمر، واشتراط الخيار ثلاثة أيام، وكالطلاق إلى شهر. جاء في "الفتاوى الهندية": (لأن عند زفر رحمه الله تعالى أنه تزوج امرأةً إلى شهرٍ يصح، ويبطل ذكر الوقت). وفي "الجامع الصغير": (...فجعل المحكم قاضياً عليه، كما قلنا في الرجل يقول لامرأة: تزوجتك شهراً، إن التزوج محتمل للمتعة، والشهر محكم في حق المتعة...). ينظر "الجامع الصغير" (١/ ٤٣٦)، و المبسوط" (٥/ ١٥٣)، و"كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٥٣)، و"الفتاوى الهندية" (٣/ ٣٦٢).

(٣) في (ط): (نزوج).

(٤) في (أ): (فترجح).

(٥) وهي الأقسام المقابلة للأقسام الأربعة السابقة، قال ابن ملك: (اعلم أن هذه الأقسام أضداد، تقابل الأقسام المذكورة، فالخفي ضد الظاهر، والمشكل ضد النص، والمجمل ضد المفسر، والمتشابه ضد المحكم، والغرض من ذكر هذه الأقسام توضيح الأقسام المذكورة، ولهذا قال فيما سبق: الثاني في وجوه البيان وهي أربعة، ولم يقل ثمانية). شرح المنار مع الحواشي (ص٣٥٩).

(٦) سقط من (ط).

(٧) فهذه أقسام الخفاء، وتلك أقسام الظهور.

وَأَمَّا الْخَفِيُّ: فَمَا خَفِيَ مُرَادُهُ بِعَارِضٍ غَيْرِ الصِّيغَةِ لَا يُنَالُ إِلَّا بِالطَّلَبِ.

[مبحث الخفي]

[أولاً: تعريف الخفي](١)

(**وأما الخفي: فما خفي**(٢) **مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب**) يعني: أن الخفي اسم [لكل](٣) كلام خفي مراده، بسبب عارض نشأ من غير [الصيغة](٤)، إذ لو كان[منشؤه](٥) الصيغة لكان فيه خفاء زائد، ويسمى بالمشكل والمجمل(٦).

فلا يكون مقابلاً [للظاهر](٧) الذي فيه أدنى ظهور(٨).

فإن كلاً من هؤلاء(٩) في الخفاء ترتب الأصل في الظهور، فإذا كان في الظاهر أدنى

(١) **تعريف الخفي لغة**: خفي: من باب رمى: كتمه وأظهره أيضاً، وهو من الأضداد، وأخفاه: ستره وكتمه، وشيء خفِيٌّ؛ أي: خافٍ، وجمعه خفايا، وخفِي عليه الأثر يخفى خفاءً، ويقال أيضاً: برح الخفاء؛أي: وضح الأمر، والخوافِي: ما دون الريشات العشر من مقدم الجناح، و استخفى منه: توارى، و المُختفِي: النباش؛ لأنه يستخرج الأكفان، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه:١٥] أي: أزيل عنها خفاءها؛ أي: غطاءها، كقولهم: أشكيته؛ أي: أزلته عما يشكوه. ويقال: خفى المطر الفئران: إذا أخرجهن من أنفاقهن؛ أي: من حجرتهن. والخفاءُ - ممدود-: ما خفِي عليك، والخفا - مقصور -: هو الشيء الخافي. ينظر"لسان العرب"(١٤/ ٢٣٤)، و"مختار الصحاح"(ص١٩٦).

(٢) المراد بالخفاء في التعريف الخفاء اللغوي، وفي المعرف الخفي الاصطلاحي، فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه. قمر الأقمار (١/ ١٧٨).

(٣) سقط من (ط).

(٤) في (أ): (صيغة).

(٥) في (أ): (منشاءه).

(٦) والمتشابه أيضاً.

(٧) في (أ): (لظاهر).

(٨) أي: فخرج بقوله:(بعارض) الأقسام الثلاثة، فإن خفاءها بنفس الصيغة، والباء للسببية. فتح الغفار (ص١٤١).

(٩) في (أ): (مترتباً)، أي: من أقسام الخفاء.

. . . .

ظهوراً، فلا بد أن يكون في الخفي أدنى خفاء، وهكذا القياس[١]. فلا ينال مراده إلا بالطلب، فصار كمن اختفى في المدينة بنوع حيلة عارضة، من غير تغيير لباس وهيئة[٢].

ثم في قوله: **(بعارض غير الصيغة)** مسامحة[٣].

(١) ففي المشكل زيادة خفاء على الخفي، كما أن في النص زيادة وضوح على الظاهر، وفي المجمل زيادة خفاء على المشكل، كما أن في المفسر زيادة وضوح على النص، وفي المتشابه زيادة خفاء على كامل، كما أن في المحكم زيادة وضوح كامل. قمر الأقمار (١/ ١٧٩).

(٢) هذا مأخوذ من عبارة البزدوي. أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري (١/ ٨٢).

(٣) **وجه المسامحة بحاجة إلى بيان**: اختلف الشراح في إعراب قول النسفي (غيرِ الصيغة) بالجر على ثلاثة أقوال:

إنه نعت لعارض: ويكون حينئذ احترازاً عن المشكل والمجمل والمتشابه، ويفهم منه أن الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة، وهو فاسد؛ لأن الصيغة لا يصلح إطلاق العارض عليها، وهذا هو وجه المسامحة، والصحيح هو الوجهان الآخران الآتيان، وهذا الوجه منسوب لأحد شراح "المنار"، وصرح عزمي زاده بأنه جلال الدين التباني.

إنه بدل من عارض: بدل كل من كل؛ أي: بسبب غير الصيغة، وهو ما رجحه ابن ملك، وابن عابدين.

إنه تأكيد لعارض: أي: في المعنى، فلا يحترز به عن شيء، وهو ما رجحه ابن نجيم، والحصكفي، وعبر عنه ابن عابدين بالصفة الكاشفة، لا المؤسسة.

وعلى الوجهين الأخيرين: لا يطلق العارض على الصيغة، ويكون الاحتراز عن الثلاثة - أي: المشكل والمجمل والمتشابه - بمجموع قوله: **(بعارض غير الصيغة)** لا بقوله: **(غير الصيغة)** فقط؛ لأنه يفهم منه جواز إطلاق العارض على الصيغة، وهو فاسد. ومن أجل ذلك قرر شيخنا ملا جيون وغيره من شراح "المنار"، كابن ملك: أن الأظهر في تعريف الخفي هو ما قاله الحلواني؛ لأنه لا يلزم من تعريفه الفساد المشار إليه آنفاً. وهنا ملاحظة على الشارحين ملا جيون وابن ملك في نقلهم تعريف الحلواني: قال ملا جيون: **(بعارض من غير الصيغة)** وقال ابن ملك: (بعارض في غير الصيغة). وكلا النقلين مخل بالمقصود، ومصادم لما قرراه، وموافق لما فرا منه. وسبب هذا الخلل كما ذكره ابن عابدين وعزمي زاده: هو عدم التدقيق في نقل التعريف؛ لأن التعريف الصحيح هو: (بعارض في الصيغة) بدون لفظ غير، قال ابن عابدين: (لأن عبارة شمس الأئمة بدون لفظة غير، كما نبه عليه في العزمية، وبه تكون أظهر من كلام المصنف، وإلا فهي موافقة له، ومصادمة لما =

وَحُكْمُهُ: النَّظَرُ فِيهِ لِيُعْلَمَ أَنَّ خَفَاءَهُ لِمَزِيَّةٍ أَوْ لِنُقْصَانٍ فَيَظْهَرُ الْمُرَادُ بِهِ، ....

والأظهر أن يقول: بعارض من غير [الصيغة][١]، كما في عبارة (أ/٥٨) شمس الأئمة[٢] [الحلواني][٣].

وقوله: **(لا ينال إلا بالطلب)** ليس قيداً احترازياً، بل بيان للواقع[٤]، وتأكيد للخفاء[٥].

[ثانياً: حكم الخفي]

(وحكمه: [النظر][٦] فيه ليعلم أن خفاءه لمزية أو نقصان، فيظهر المراد به) أي: حكم الخفي النظر فيه، وهو الطلب الأول؛ ليعلم أن اختفاءه لأجل [زيادة][٧] المعنى فيه على الظاهر، أو نقصانه فيه، فحينئذ يظهر المراد، فيحكم في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر، ولا يحكم في النقصان قط.

= قرره أولاً). ينظر "فتح الغفار"(ص١٤١)، و"حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" للحصكفي (ص١٠٥)، و"شرح ابن ملك على المنار مع الحواشي " (ص٣٥٩ - ٣٦٠)، و"حاشية الأزميري على مرآة الأصول" (١/ ٤٠٦ - ٤٠٧).

(١) في (أ) : (صيغة).

(٢) هو عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني الملقب بشمس الأئمة، من أهل بخارى، إمام أصحاب أبي حنيفة بها في وقته، ومن تصانيفه المبسوط، توفي سنة ثمان أو تسع وأربعين وأربع مائة بكش، وحمل إلى بخارى، ودفن فيها، والحلواني بفتح الحاء المهلة وسكون اللام وبعدها واو وفى آخرها النون منسوب إلى عمل الحلوى وبيعها. الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٣١٨).

(٣) سقط من (أ).

(٤) والقيود لا يلزم فيها أن تكون للاحتراز، بل الأصل فيها أن تكون لبيان الواقع، على أنه تعريف لفظي، ولا يتحاشى في مثله عن زيادة بعض الألفاظ مبالغة في زيادة الكشف والخفاء. ينظر " "حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك" (ص ٣٦١).

(٥) لأنه حصل الاحتراز عن الثلاثة بغيره، وهو قوله :**(بعارض غير الصيغة)** قال ابن ملك : (وليس هذا من تتمة الحد، بل هو علامة للخفي، وتأكيد للخفاء؛ إذ لولا الخفاء لما احتيج إلى الطلب). شرح ابن ملك على المنار (ص١٠٢).

(٦) في (أ) : (أن ينظر).

(٧) في (أ) : (الزيادة).

كَآيَةِ السَّرِقَةِ فِي حَقِّ الطَّرَّارِ وَالنَّبَّاشِ.

[ثالثاً: مثال الخفي]

(**كآية السرقة في حق الطَّرَّار**[(١)] **والنَّبَّاش**)[(٢)] فإن قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق [و][(٣)]خفي في حق الطرار والنباش ؛ لأنهما اختصا باسم آخر غير السارق في عرف أهل اللسان، **فتأملنا فوجدنا**: أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل [زيادة][(٣)] معنى السرقة [فيه][(٤)] ؛ **إذ السرقة**[(٥)]: هو أخذ مال محترم[(٦)] محرز خفية، وهو يسرق ممن هو يقظان، قاصد لحفظ المال [بضرب][(٧)] غفلة وفترة [تعتريه][(٨)]، واختصاص النباش به لأجل [نقصان][(٩)] معنى السرقة فيه ؛ لأنه يسرق من [الميت][(١٠)] الذي هو غير قاصد للحفظ.

---

(١) **الطر**: الشق، ومنه سمي الطرار ؛ لأنه يشق الثوب، وهو الآخذ لمال مخصوص من الغير ظلماً، وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه. وفي "المغرب" : **الطرار** : هو الذي يطر الهمايين ؛ أي: يشقها ويقطعها. **والهمايين** : جمع الهميان، وهو كيس للنفقة يشد في الوسط. ينظر "لسان العرب"مادة طرر (٤/ ٤٩٩)، و"مختار الصحاح" (ص١٦٤)، و"المعجم الوسيط" (٢/ ٩٩٦).

(٢) هو الذي ينبش القبور، ويسرق أكفان الموتى بعد الدفن. خلاصة الأفكار(ص٩٣).

(٣) سقط من (ط).

(٤) في (أ) : (الزيادة).

(٥) ذكر ابن ملك للسرقة سبعة قيود وهي مع محترزاتها : أخذ مال معتبر شرعاً في السرقة : فخرج ما دون النصاب، وهو أقل من عشرة دراهم. **(من حرز)** : فخرج الأخذ من غير حرز. **(أجنبي)** : خرج الأخذ من ذي الرحم المحرم. **(بلا شبهة)** : خرج ما يكون فيه شبهة، كمال فيه شركة للسارق.**(خفية)** : خرج ما أخذ نهباً أو غصباً. **(وهو قاصد للحفظ)** : خرج النبش. **(في نومه أو في غيبته)** : خرج الطر، فإنها خفية. شرح ابن ملك على المنار (ص١٠٣).

(٦) قوله: (محترم) : أي: معزز، بأن يكون المال متقوماً يحل الانتفاع به شرعاً، فلا قطع بسرقة خمر مسلم، وأن يكون عشرة دراهم، فلا قطع بأقل منها. قمر الأقمار (١/ ١٧٩).

(٧) في (أ) : (بالضرب).

(٨) في (أ) : (يعتريه).

(٩) في (أ) : (النقصان).

(١٠)في (أ) : (الموتى).

....

فعدينا حكم القطع[١] إلى الطرار[٢]، لأجل الزيادة فيه بدلالة النص، ولم نُعَدِّ إلى النباش[٣]، لأجل النقصان فيه.

ولو كان القبر في بيت مقفل: قيل[٤]: لا يقطع النباش، لما ذكرنا. **وقيل**: يقطع لوجود الحرز بالمكان، وإن لم يوجد بالحافظ. **وهذا كله عندنا**.

وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله: يقطع النباش على كل حال، لقوله عليه الصلاة السلام: «**مَن نبشَ قطعناهُ**»[٥].

---

(١) أطلقوا القطع هنا في كتب الأصوليين، ولكن فيه تفصيل في كتب الفقهاء، والذي يظهر أن إطلاق القطع في كتب الأصوليين إنما يتأتى على قول أبي يوسف، كما سيأتي كل ذلك قريباً. ينظر "حاشية نسمات الأسحار على شرح المنار" (ص١٠٥ -١٠٦).

(٢) **اختلف الفقهاء في حكم الطرار، هل تقطع يده أو لا ؟** على مذهبين:
المذهب الأول: تقطع يده مطلقاً: وهومذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي يوسف رحمهم الله.
المذهب الثاني: إن طر صرة خارجة من الكم لم تقطع، وإن أدخل يده في الكم تقطع: وهو رأي أبي حنيفة، ومحمد، وأحمد في رواية، رحمهم الله. ينظر "الهداية" وشروحها (٥/ ٣٩٠ - ٣٩١)، و"بدائع الصنائع" (٧/ ٧٦)، و"مجمع الأنهر"(١/ ٦٢٢)، و" المبسوط "(٩/ ١٦٠ - ١٦١)، و"المغني" (٨/ ٦٥٦)، و"الحاوي الكبير" (١٣/ ٣١٧)، و"المدونة الكبرى" (١٦/ ٢٨٠).

(٣) **اختلف الفقهاء في حكم النباش، هل تقطع يده أو لا ؟** على مذهبين:
المذهب الأول: يقطع مطلقاً: وهو مذهب الجمهور.
المذهب الثاني: لا قطع عليه: وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد، رحمهما الله. ينظر "المبسوط" (٩/ ١٥٩-١٦٠)، و"شرح فتح القدير" (٥/ ٣٧٤)، و"أحكام القرآن" (٢/ ١١٢)، و"المدونة الكبرى" (١٦/ ٢٨٠)، و"الأم" (٦/ ١٤٩)، و"المختصر" (ص٢٦٤)، و"المغني"(٩/ ١١٤).

(٤) وهو رأي السرخسي، جاء في "المبسوط": (واختلف مشايخنا رحمهم الله فيما إذا كان القبر في بيت مقفل: قال رحمه الله: والأصح عندي أنه لا يجب القطع، سواء نبش الكفن، أو سرق مالاً آخر من ذلك البيت؛ لأن بوضع القبر فيه اختلت صفة الحرزية في ذلك البيت فإن لكل واحد من الناس تأويلاً للدخول فيه لزيارة القبر، فلا يجب القطع على من سرق منه شيئاً؛ لأن صفة الكمال في شرائط القطع معتبر). المبسوط (٩/ ١٦٠). وينظر التفصيل في "البحر الرئق" (٥/ ٦٠)، و"الدر المختار" (٤/ ٩٤)، و"فتح القدير" (٥/ ٣٧٦).

(٥) أخرجه البيهقي وصرح بضعفه عن بشر بن حازم عن عمران بن يزيد بن البراء عن أبيه عن جده في حديث ذكره أن النبي ﷺ قال: «**من حرق حرقناه، ومن نبش قطعناه**» وفي سنده من يجهل حاله، كبشر بن حازم =

....

قلنا[(١)]: هو محمول على السياسة؛ لما روي عنه [أنه][(٢)] عليه الصلاة السلام [قال][(٣)]: «**لا قطع على المختفي**»[(٤)].

= وغيره. السنن الصغرى للبيهقي (٧/ ٣٠٠). قال ملا علي القاري: (وهو حديث منكر) مرقاة المفاتيح (٧/ ١٧٨). **وهناك آثار بهذا المعنى**: من طريق عائشة قالت: (سارق أمواتنا كسارق أحيائنا) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ١١٠)، معرفة السنن والآثار(٦/ ٤٠٩) ٥١٧٠. قال البخاري: قال هشيم: حدثنا سهيل هو السندي: شهدت ابن الزبير قطع نباشاً. التاريخ الكبير (٤/ ١٠٤).
وعند عبد الرزاق أن عمر كتب إلى عامله باليمن: أن يقطع أيدي قوم يختفون القبور. مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٢٣).
وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء، ومسروق، والحسن، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز، ومعاوية بن قرة، والنخعي، وسعيد بن المسيب، وطائفة قالوا: يقطع النباش. مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٢٣). وعن عبد الله بن الصَّامت عن أبي ذرٍّ قال: قال لي رسول اللّهِ ﷺ: يا أبا ذرٍّ قلت: لبَّيك يا رسُول اللهِ وسعديك فقال: «**كيف أنت إذا أصاب الناس موتٌ يكونُ البيتُ فيه بالوصيفِ؟**» يعني: القبر، قلت: الله ورسوله أعلم، أو ما خار الله ورسوله، قال: «**عليك بالصبر**» أو قال: «**تصبر**» قال أبو داود: قال حماد بن سليمان: يقطع النباش؛ لأنه دخل على الميت بيته. سنن أبي داود(٤/ ١٤٢). وينظر أيضاً "تلخيص الحبير" (٤/ ٦٥)، و"نصب الراية" (٣/ ٣٦٧).

(١) يراجع هذا الحمل في مصادر الحنفية التي أشرت إليه قبل قليل.

(٢) سقط من (ط).

(٣) سقط من (ط).

(٤) قال ابن حجر: (لم أجده هكذا). الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ١١٠) وقال الزيلعي: (غريب). نصب الراية(٣/ ٣٦٧).
وهناك آثار بهذا المعنى منها:
عن عكرمة عن ابن عباس قال:(ليس على النباش قطع، عليه شبهة بالقطع). مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٢٤)، التاريخ الكبير(٢/ ٩٢).
عن معمر عن الزهري قال: (أتى مروان بقوم يختفون؛ أي: ينبشون القبور، فضربهم، ونفاهم والصحابة متوافرون) انتهى.ورواه عبد الرزاق في "مصنفه" وزاد: (وطوف بهم)، وروى بن أبي شيبة: عن الزهري قال: (أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء، فأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به). انظر "مرقاة المفاتيح" (٧/ ١٧٨)، و"الدراية في تخريج أحاديث الهداية"(٢/ ١١٠)، و"مصنف ابن أبي شيبة" (٥/ ٥٢٣).
وروي أن النبي ﷺ: «لعن المختفي والمختفية» روي مرفوعاً، وموقوفاً على عائشة، قال العقيلي: (والمرسل أولى). الضعفاء الكبير (٤/ ٤٠٨)، انظر "السنن الكبرى" (٨/ ٢٧٠)، و"مصنف عبد الرزاق" (١٠/ ٢١٥)، و"موطأ مالك" (١/ ٢٣٨).
=

وَأَمَّا الْمُشْكِلُ: فَهُوَ الدَّاخِلُ فِي أَشْكَالِهِ.

وهو النباش، بلغة أهل المدينة[١].

[مبحث المشكل]

[أولاً: تعريف المشكل][٢]

(وأما المشكل: **فهو الداخل في أشكاله) أي**: الكلام المشتبه في أمثاله، فهو كرجل غريب اختلط بسائر الناس بتغيير لباسه[وهيئته][٣]. ففيه زيادة خفاء على الخفي، فيقابل النص، الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر، [...][٤].

[و][٥] **لهذا يحتاج إلى النظرين**: الطلب، ثم التأمل، على ما قال:

= عن الثوري قال: (لا نرى على النباش قطعاً، وإن انطلق به إلى بيته؛ لأنه بمنزلة دراهم مدفونة في الأرض لا نرى عليه في استخراجها قطعاً، وإن أخذ النباش من الثياب شيئاً عزر وغرم). مصنف عبد الرزاق(١٠/ ٢١٥).

(١) ينظر في توثيق هذه المعلومة "عمدة القاري" (٨/ ٢٨٥)، و"فيض القدير شرح الجامع الصغير" (٥/ ٢٧١)، و"البحر الرائق" (٥/ ٦٠)، و"تبيين الحقائق" (٣/ ٢١٧) وغيرها من المصادر الحديثية، أو الفقهية، أو التاريخية، أو اللغوية.

(٢) **المشكل لغة**: اسم فاعل من الفعل (أشكل) المزيد على الثلاثي المجرد بحرف واحد، والمجرد شكل من الباب الأول، والشكل: بالفتح الشبه والمثل، والجمع أشكال وشكول، وهو المثل، تقول: هذا على شكل هذا؛أي: على مثاله، وفلان شكل فلان؛ أي: مثله في حالاته، وهذا أشكل بهذا؛أي: أشبه، والمشاكلة الموافقة، والتشاكل مثله،والشاكلة الناحية والطريقة، وشاكلة الإنسان شكله، وناحيته وطريقته، وفي التنزيل العزيز: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الاسراء: ٨٤] أي: على طريقته ومذهبه، وأشكل الأمر التبس، والأشكل من الإبل والغنم الذي يخلط سواده حمرة أو غبرة، كأنه قد أشكل عليك لونه، وتقول في غير ذلك من الألوان: إن فيه لشكلة من لون كذا وكذا، كقولك: أسمر فيه شكلة من سواد، والأشكل في سائر الأشياء بياض وحمرة قد اختلطا، ومنه قيل للأمر المشتبه: مشكل، و أشكل علي الأمر: إذا اختلط،والأشكل عند العرب: اللونان المختلطان، قال أبو عبيد: الشكلة: كهيئة الحمرة تكون في بياض العين، فإذا كانت في سواد العين فهي شهلة، والمشكل الملتبس، والخنثى المشكل: ما لا يتبين من أي الجنسين هو. ينظر "لسان العرب" (١١/ ٣٥٧ - ٣٥٨)، و"معجم مقاييس اللغة" (٣/ ٢٠٤)، و"المعجم الوسيط"(١/ ٤٩١).

(٣) سقط من (ط).

(٤) في (أ): زيادة (فيقابل النص).

(٥) سقط من (أ).

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ الْحَقِّيَّةِ فِيمَا هُوَ الْمُرَادُ، ثُمَّ الْإِقْبَالُ عَلَى الطَّلَبِ وَالتَّأَمُّلِ فِيهِ إِلَى أَنْ يَتَبَيَّنَ الْمُرَادُ.

[ثانياً: حكم المشكل]

(وحكمه: اعتقاد الحقية فيما هو المراد، ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين المراد) أي: حكم المشكل:

١. أولاً هو اعتقاد الحقية فيما كان مراد الله تعالى بمجرد سماع الكلام.
٢. ثم الإقبال على الطلب ؛ أي: أنه لأي معنى يستعمل هذا اللفظ.
٣. ثم التأمل فيه بأنه أي معنى يراد ههنا من بين المعاني، فيتبين المراد.

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣][١].

فإنَّ كلمة (أنَّى) مشكلة، **[تجيء]**[٢]:

أ- تارة بمعنى: **من أين**[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا﴾ [آل عمران:٣٧] أي: من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم[٤].

ب- وتارة بمعنى: **كيف**[٥]، كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ﴾ [مريم:٨] أي: كيف يكون [لي غلام][٦].

---

(١) روى البخاري عن جابر رضي الله عنه قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾. صحيح البخاري (٤٢٥٤). وفي "صحيح مسلم": عن جابر يقول: كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾. صحيح مسلم (١٤٣٥).

(٢) في (أ): (يجيء).

(٣) ينظر "كتاب حروف المعاني"(ص٦١)، و"همع الهوامع في شرح جمع الجوامع"(٢/٥٤٧)، و"مختصر المعاني" (ص٣٢٨).

(٤) ينظر "الكشاف" (١/٣٨٦)، و"تفسير أبي السعود" (٢/ ٣٠)، و"تفسير البغوي" (١/ ٢٩٧)، و"تفسير البيضاوي" (٢/ ٣٤)، و"تفسير النسفي" (١/ ١٥٢)، و فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" (١/ ٣٣٥).

(٥) انظر "همع الهوامع" (٢/٥٤٧)، و"المفصل في صنعة الإعراب" (ص٢١٧).

(٦) سقط من (أ)، وينظر في تفسير الآية بهذا المعنى في "تفسير فتح القدير" (٣/ ٣٢٣)، و التفسير الكبير" (٨/ ٣٤)، و"تفسير أبي السعود" (٢/ ٣٣).

....

فاشتبه ههنا أنه بأي معنى: **فإن كان بمعنى أين**: يكون المعنى: مِن أيِّ مكان شئتم، قبلاً أو دبراً، فتحل اللواطة من امرأته. **وإن كان بمعنى كيف**: يكون المعنى: بأية كيفية شئتم، قائماً، أو قاعداً، أو مضطجعاً، فيدل على تعميم الأحوال دون المَحَالِّ.

فإذا تأملنا في لفظ الحرث، علمنا أنه بمعنى كيف؛ لأن الدبر ليس بموضع الحرث، بل موضع الفرث، [فتكون][1] اللواطة من امرأته حراماً، لكن حرمتها ظنية، حتى لا يكفر مستحلها[2].

وهذه اللواطة هي المقيسة على الوطء في حالة الحيض لعلة الأذى دون التي من الرجال؛ لأن حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع[3] على ما كتبنا كل ذلك في "التفسير الأحمدي"[4].

فمثل هذا المشكل يمكن أن يدخل في المشترك الذي رجح أحد معانيه بالتأويل، فصار مؤولاً.

---

(١) في (أ): (يكون).

(٢) ينظر في تفصيل القول في معنى الآية، وكيفية الاستدلال بها في "التفسير الكبير" (٦/ ٦٣)، و أحكام القرآن"(٢/ ٣٩)، وابن العربي، أحكام القرآن، (١/ ٢٣٨)، و"المحلى"(١٠/ ٦٩)، و "الحاوي الكبير"(٩، ٣١٩)، و"شرح مختصر خليل" (٣/ ١٦٦)، و"البحر الرائق" (٥/ ١٨)، و حاشية رد المحتار" (٤، ٢٧).

(٣) **دليل الكتاب**: قال تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠] فاستبعدهُ تعالى واستقبحهُ، وسمّاهُ خبيثةً، فقال تعالى: ﴿كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأنبياء: ٧٤] أي: اللواطة. ينظر "تفسير أبي السعود" (٦/ ٧٨)، و"تفسير البيضاوي"(٤/ ١٠١)، و"تفسير النسفي"(٣/ ٢٥٧)، و"فتح القدير" (٤/ ١٤٥)، و"البحر الرائق" (٥/ ١٨). **ودليل السنة**: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**». المستدرك على الصحيحين (٤/ ٣٩٥)، سنن أبي داوود (٤٤٦٢)، سنن ابن ماجه (٢٥٦١)، سنن البيهقي الكبرى (٨/ ٢٣١)، سنن الترمذي (١٤٥٦). وينظر في الإجماع "حاشية رد المحتار" (١/ ٢٩٧)، و"المغني" (٩/ ٥٨)، و"الحاوي الكبير" (١٣/ ٢٢٢)، و"تبيين الحقائق" (٣/ ١٨١)، و"الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني"(٢/ ٢٠٩).

(٤) التفسير الأحمدي (ص٢٨٧).

وَأَمَّا الْمُجْمَلُ: فَمَا ازْدَحَمَتْ فِيهِ الْمَعَانِي، وَاشْتَبَهَ الْمُرَادُ اشْتِبَاهاً لَا يُدْرَكُ بِنَفْسِ الْعِبَارَةِ، بَلْ بِالرُّجُوعِ إِلَى الِاسْتِفْسَارِ ثُمَّ الطَّلَبِ ثُمَّ التَّأَمُّلِ.

وقد يكون الإشكال لأجل استعارة (أ/ ٥٩) بديعة غامضة، كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ١٦] في وصف أواني الجنة، فإن فيه [إشكالاً][١]، من حيث إن القارورة لا [تكون][٢] من الفضة، بل من الزجاج. فإذا طلبنا وجدنا للقارورة صفتين:

أ- حميدة: وهي الشفافية.

ب- وذميمة: وهي السواد.

ووجدنا للفضة صفتين: **أ- حميدة:** وهي البياض.

ب- وذميمة: وهي عدم الصفاء.

فلما تأملنا علمنا أن أواني الجنة في صفاء القارورة، وبياض الفضة[٣]، فتأمل.

[مبحث المجمل]

[أولاً: تعريف المجمل][٤]

(وأما المجمل: فما ازدحمت فيه المعاني[٥]، واشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطلب، ثم التأمل).

---

(١) في (أ): (إشكال).

(٢) في (أ): (يكون).

(٣) ينظر في هذا المعنى "تفسير البيضاوي" (٥/ ٤٢٩)، و"تفسير النسفي"(٤/ ٣٠٤)، و"تفسير القرطبي" (١٩/ ١٤٠)، و"تفسير الطبري" (٢٩/ ٢١٧)، و"تفسير البغوي"(٤/ ٤٢٩)، و"التفسير الكبير" (٣٠/ ٢٢٠)، و" كشف الأسرار' للبخاري (١/ ٨٤).

(٤) **تعريف المجمل لغة**: هو اسم مفعول من الإجمال. قيل: هو عبارة عن جعل الشيء جملة واحدة، يقال: أجملت الحساب: إذا جمعت المتفرق منه، ورددته إلى جملة واحدة. وقيل: هو التحصيل، يقال: أجملت الشيء: إذا حصلته، فالمجمل على هذا هو المحصل. وقيل: هو الإبهام يقال: أجمل الأمر: إذا أبهمه، وهذا هو الأقرب إلى اصطلاح الأصوليين، وإن رجح بعضهم القول الأول. معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨١)، لسان العرب (١١/ ١٢٨)، ومختار الصحاح (ص١١١)، وانظر"نهاية الوصول في دراية علم الأصول' (٥/ ١٧٩١)، و" خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار" (ص٩٦).

(٥) قيد المعاني اتفاقي؛ لأن ازدحام معنيين كاف في المجمل. "شرح ابن ملك على المنار (ص١٠٥)، و"جامع الأسرار (٢/ ٣٣٣).

....

[و][1] **ازدحام المعاني**[2]: عبارة عن اجتماعها على اللفظ، من غير رجحان لأحدها، كما إذا انسد باب الترجيح في المشترك، أو يكون باعتبار غرابة اللفظ، كلفظ [الهلوع][3] المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١] فإنه قبل بيانه [تعالى][4] كان [مجملاً][5] لم يعلم مراده أصلاً، فبينه بقوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا﴾[6] [الآية][1]..........

(١) سقط من (ط).

(٢) أي: توارد المعاني على الألفاظ وتدافعها ؛ بأن يدفع كل واحد من المعاني غيره، من غير رجحان لأحدها، وأسباب الإجمال إجمالاً: بسبب الوضع: كما في المشترك إذا انسد فيه باب الترجيح. بسب إبهام المتكلم الكلام: كالصلاة والزكاة. بسب غرابة اللفظ: كالهلوع. انظر "شرح ابن ملك على المنار" (ص١٠٥)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٣٣٣). وهناك أسباب أخرى منها:
التصريف والإعلال، كالمختار، والممتاز، فإنهما صالحان لاسم الفاعل والمفعول.
الاختلاف في الوقف والابتداء، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧] فالواو في قوله: **(والرَّاسِخُون)** مترددة بين العطف والابتداء. ينظر "جمع الجوامع بشرح المحلي" (٢/ ٦١)، و"خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار من الهامش" (ص٩٦). ولمزيد من التفصيل في أسباب الإجمال ينظر "الإبهاج (٢/ ٢٠٨، ٢١٠)، و"الإحكام في أصول الأحكام" (٣/ ١٣-١٤).

(٣) في (أ): (هلوع).

(٤) سقط من (أ).

(٥) في (أ): (مجمل)، والصحيح ما في (ط) ؛ لأنه خبر كان الناقص.

(٦) مجمل القول في تفسير الآية: قال الزمخشري: (الهلوع: فعول من الهلع، صيغة مبالغة، والهلع: شدة سرعة الجزع عند مس المكروه، وسرعة المنع عند مس الخير). قال الرازي: (هلع الرجل يهلع هلعاً وهلاعاً، فهو هالع وهلوع، وهو شدة الحرص وقلة الصبر، يقال: جاع فهلع)، وقال الفراء: الهلوع الضجور. وقال المبرد: الهلع الضجر، يقال: نعوذ بالله من الهلع، عند منازلة الأقران. وعن أحمد بن يحيى، قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله ولا تفسير أبين من تفسيره، هو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس. والمراد من الشر والخير: الفقر والغنى، أو المرض والصحة. فالمعنى: أنه إذا صار فقيراً أو مريضاً أخذ في الجزع والشكاية، وإذا صار غنياً أو صحيحاً أخذ في منع المعروف، وشح بماله، ولم يلتفت إلى الناس.

. . . .

فهو[١] جنس شامل للمشترك، والخفي، والمشكل، فخرج[٢] بقوله: **(واشتبه المراد به اشتباها)** [إلى آخره][٣]. فإن الخفي يدرك بمجرد الطلب، والمشترك[٤] والمشكل بالتأمل بعد الطلب، بخلاف المجمل فإنه قد[٥] يحتاج إلى [ثلاثة][٦] طلبات:

أ- الأول: الاستفسار عن المجمل[٧].

ب- ثم الطلب للأوصاف بعده.

ت- ثم [التأمل للتعين][٨].

فإن قيل حاصل هذا الكلام: إنه نفور عن المضار، طالب للراحة، وهذا هو اللائق بالعقل، فلم ذمه الله عليه.

قلنا: إنما ذمه عليه؛ لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة، وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة، فإذا وقع في مرض أو فقر، وعلم أنه فعل الله تعالى، كان راضياً به؛ لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإذا وجد المال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الأخروية. ثم استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفاً بثمانية أشياء، كما هو واضح من تكملة الآيات. ينظر "التفسير" (٤/ ٢٧٩)، و"أضواء البيان" (٨/ ٢٦٨)، و"التفسير الكبير" (٣٠/ ١١٤)، و"الكشاف" (٤/ ٦١).

(١) أي: قوله: (ما ازدحمت فيه المعاني).

(٢) أي: وقوله: (اشتبه . . .) فصل يخرج المشترك والخفي والمشكل.

(٣) في (ط): (إلخ).

(٤) إخراجه من الحد مطلقاً ليس دقيقاً؛ لأن المشترك الذي انسد فيه باب الترجيح من قبيل المجمل، كما صرح بذلك الشارح نفسه. حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص٣٦٦).

(٥) أشار بلفظ (قد) إلى أنه ليس المراد أن كل مجمل بعد بيان المجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل، فالصلاة بيانها شاف، فلم تحتج إلى تأمل، وبيان الربا غير شاف صار به المجمل مؤولاً، وهو يحتاج إلى الطلب والتأمل، فالرجوع إلى الاستفسار في كل مجمل، والطلب والتأمل إنا هو في البعض، ولذا قيده صدر الشريعة في "التنقيح" بقوله: (إن احتيج إليهما). ينظر "فتح الغفار" (ص ١٤٣)، و"التوضيح على التنقيح بشرح التلويح" (١/ ٢٧١).

(٦) في (أ): (الثلاثة).

(٧) يستفسر عن المجمَل (بصيغة اسم المفعول) مِن المجمِل (بصيغة اسم الفاعل).

(٨) في (أ): (تأمل للمتعين).

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ الْحَقِّيَّةِ فِيمَا هُوَ الْمُرَادُ، وَالتَّوَقُّفُ فِيهِ إِلَى أَنْ يَتَبَيَّنَ بِبَيَانِ الْمُجْمِلِ، كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ.

فهو كرجل غريب خرج عن وطنه، ووقع في جملة من الناس، لا يوقف عليه إلا بالاستفسار عن الأنام[١]. ففيه زيادة خفاء على المشكل، فيقابل المفسر الذي فيه زيادة ظهور على النص.

ثم لما علم المجمل بعد ثلاث طلبات، خرج[٢] منه المتشابه[٣]؛ لأنه لا يجوز طلبه، ولا تعلم حقيقته بأي طلب كان.

[ثانياً: حكم المجمل]

(وحكمه: اعتقاد الحقية فيما هو المراد، والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان المُجمِل)[٤]

١. سواء كان بياناً شافياً: **(كالصلاة والزكاة)** في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فإن [الصلاة][٥] في اللغة: الدعاء، ولم يعلم أي دعاء يراد.

فاستفسرنا، [فبينها][٦] النبي عليه [الصلاة و][٧] السلام بأفعاله بياناً شافياً من أولها إلى آخرها. ثم طلبنا أن هذه الصلاة على أي [معان][٨][٩]، فوجدناها شاملة على: القيام،

(١) هذا تنظير للشيء المعنوي الذي هو المجمل، بالشيء الحسي الذي هو الغريب.
(٢) هذا الكلام فيه رد لمن زعم أن تعريف المجمل غير مانع؛ لصدقه على المتشابه، وهذا الزعم يحتمله كلام ابن ملك، حيث قال: (ولقائل أن يقول: تعريف المجمل ليس بمانع؛ لصدقه المتشابه) ثم سكت ولم يرد هذا الكلام. شرح ابن ملك على المنار (ص١٠٥).
(٣) لأنه وإن احتاج إلى الاستفسار، ولكنه لا يطلب، ولا تعلم حقيقته بأي طلب، وسيأتي تفصيل الكلام على المتشابه في محله (ص٣٥٧).
(٤) بصيغة اسم الفاعل.
(٥) في (أ): (الصلوة).
(٦) في (أ): (ففسرها).
(٧) سقط من (ط).
(٨) في (أ): (معاني).
(٩) في (أ): (يشتمل).

....

والقعود، والركوع، والسجود، و التحريمة، والقراءة، والتسبيحات، والأذكار. فلما تأملنا علمنا أن بعضها فرض، وبعضها واجب، وبعضها سنة، وبعضها مستحبة، فصار مفسراً، بعد أن كان مجملاً.

وهكذا الزكاة [معناها](١) في اللغة: النماء، وذلك غير مراد، فبينها النبي [عليه السلام](٢) بقوله: «**هاتوا ربع عشر أموالكم**»(٣) وقوله عليه[الصلاة و](٤)السلام: «**ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً، وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مئتي درهم**»(٥) وهكذا قال في باب السوائم(٦)، ثم طلبنا الأسباب، والشروط،

(١) في (أ): (معناه).
(٢) سقط من (أ).
(٣) لم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث المعتمدة فيما اطلعت عليه، بل ذكره بعض الفقهاء والأصوليين، وذكره الرازي في "التفسير الكبير" (٦/ ٣٨). واللفظ الوارد هو: عن عليٍّ رضي الله عنه، قال زُهيْرٌ: أحسبُهُ عن النبي ﷺ أنَّه قال: «**هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهمًا درهم، وليس عليكم شيء حتى تتم مئتي درهم، فإذا كانت مئتي درهم، ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك...**» الحديث. أخرجه أبو داود في 'السنن" (١٥٧٢)، وابن ماجه في "السنن' (١٧٩٠)، وابن خزيمة في 'الصحيح" (٤/ ٣٤)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٤/ ٩٣)، والدارقطني في "السنن" (٢/ ٩٢)، والإمام أحمد في "المسند" (١/ ١٣٢). والحديث صحيح لغيره؛ لكثرة طرقه، وإن كان في بعضها مقالٌ، ووجدت لفظاً آخر في "مسند الإمام أحمد"، وهو أصح إسناداً، واللفظ هو: «**فهاتوا صدقة الرقة**». ينظر في تفصيل مورد الحديث والحكم عليه "مسند الإمام أحمد" حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الشيخ شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، الهامش (ص ١١٨ - ١١٩- ٢٤١ - ٢٨٢ - ٣٩٧ - ٤١٦ - ٤١٧).
(٤) سقط من (ط).
(٥) هذا النص قطعة من الحديث السابق الطويل الذي سبق تخريجه، وهو: «**هاتوا ربع عشر أموالكم**».
(٦) زكاة السوائم أيضاً جزء من الحديث السابق الطويل، ونص الحديث بأكمله: حدثنا عبد الله بن محمّد النّفيليّ، ثنا زهير، ثنا أبو إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، وعن الحرث الأعور، عن عليّ ﷺ: قال: زهير أحسبه عن النبي ﷺ أنّه قال: «**هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهماً درهم، وليس عليكم شيء حتى تتمّ مئتي درهم، فإذا كانت مئتي درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك، وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة، فإن لم يكن إلا تسعاً وثلاثين فليس عليك فيها**
=

. . . .

والأوصاف، والعلل، فعلمنا أن ملك النصاب علة، وحولان الحول شرط، وهكذا القياس.

٢. **أو لم يكن البيان شافياً**: كالربا(١) في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥] فإنه مجمل، بيَّنه النبي عليه [الصلاة و](٢) السلام بقوله: «**الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير،**

= شيء» وساق صدقة الغنم مثل الزهري، قال: «**وفي البقر في كل ثلاثين تبيع، وفي الأربعين مسنّة، وليس على العوامل شيء، وفي الإبل**» فذكر صدقتها كما ذكر الزهري قال: «**وفي خمس وعشرين خمسة من الغنم، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين، فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقة طروقة الجمل إلى ستّين**» ثمّ ساق مثل حديث الزهري، قال: «**فإذا زادت واحدة يعني واحدة وتسعين ففيها حقّتان طروقتا الجمل إلى عشرين ومئة، فإن كانت الإبل أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقّة، ولا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين مفترق خشية الصّدقة، ولا تؤخذ في الصدقة هرمة، ولا ذات عوار، ولا تيس إلا أن يشاء المصدق، وفي النبات ما سقته الأنهار أو سقت السّماء العشر، وما سقى الغرب ففيه نصف العشر**» وفي حديث عاصم والحرث: «**الصّدقة في كل عام**» قال زهير: أحسبه قال مرّة، وفي حديث عاصم: «**إذا لم يكن في الإبل ابنة مخاض ولابن لبون فعشرة دراهم أو شاتان**». سنن أبي داود(١٥٧٢).

(١) ذكر الشارح هنا مثالاً ثالثاً وهو بيان الربا، لم يذكره الماتن، ولكن المقام يستوجب ذكره، لذا قال ابن ملك: (ولو ذكر المصنف في التمثيل الربا مقدماً على الصلاة والزكاة لكان أولى).
أما وجه الذكر: فهو الإشارة إلى قسمي المجمل، يعني: ما يكتفى فيه ببيان المجمل، وما لا يكتفى فيه بذلك، بل يحتاج إلى طلب وتأمل.
وأما وجه أولوية تقديمه عليهما: فلعراقته في الإجمال، حيث احتيج فيه إلى الطلب، والتأمل أيضا، فكان أصلاً في الباب.
ومن ثم استدرك الماتن النسفي ما فاته من التمثيل في شرحه، حيث قال: (وكذلك آية الربا مجملة). وذكره البزدوي وملا خسرو مرتباً هكذا: (كالربا والصلاة والزكاة). وذكره الحصكفي أثناء الشرح قبل ذكر الصلاة والزكاة، بقوله: (كبيان الرسول الربا في الأشياء الستة . . . وكالصلاة والزكاة). واقتصر على التمثيل به صاحب "التوضيح". ينظر "شرح ابن ملك على المنار" (ص ١٠٥)، و"حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك" (ص٣٦٧)، و"كشف الأسرار" (١/ ٢٢٠)، و"مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول" (١/ ٤١٠)، و"إفاضة الأنوار بحاشية نسمات الأسحار"، (ص ١٠٨)، و"أصول البزدوي" (١/ ٨٦)، و"التوضيح على التنقيح بشرح التلويح" (١/ ٢٧٠).
(٢) سقط من (ط).

....

والتمر بالتمر، والملح بالملح، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا»(١).

ثم طلبنا الأوصاف لأجل هذا التحريم، حتى يعلم حال ما بقي سوى الأشياء الستة، فعلل بعضهم بالقدر والجنس(٢)، وبعضهم بالطعم والثمينة(٣)، وبعضهم بالاقتيات والادخار(٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) وهو قول الحنفية: "البحر الرائق" (٦/ ١٣٧)، و"المبسوط" (١٢/ ١١٣)، و"مجمع الأنهر" (٣/ ١٢٠).

(٣) وهو قول الشافعية، ولكن في الأصناف الأربعة هناك قولان للشافعي ﷺ:
الجديد: العلة فيها أنها مطعومة، قال النووي: (وهو الأظهر).
القديم: العلة فيها أنها مطعومة مكيلة، أو مطعومة موزونة.
"المجموع" (٩/ ٣٨٠ - ٣٨١)، و"مغني المحتاج" (٢/ ٢٢)، و"أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب" (٢/ ٢٢).

(٤) معنى الاقتيات أن يكون الطعام مقتاتاً؛ أي: تقوم به البنية، ومعنى الادخار ألَّا يفسد بتأخيره إلا أن يخرج التأخير عن العادة. **وهو أحد أقوال المالكية في الأصناف الأربعة**: قال ابن الحاجب: (وعليه الأكثر)، وقال بعض المتأخرين: وهو المعول عليه في المذهب.
والقول الثاني: أن العلة الاقتيات والادخار وكونه متخذا للعيش غالباً. وهذا القول للقاضيين أبي الحسن بن القصار، وعبد الوهاب، وعلى اختلاف التعليلين اختلف أهل المذهب في البيض والتين، لأنهما مدخران وليسا بأصل للمعاش غالباً. وهذا كله في ربا الفضل، وأما في ربا النساء فعِلّة حُرْمتِهِ مُجرّدُ الطُّعْمِيّةِ، وُجِد الاِقْتِياتُ والاِدِّخارُ، أو وُجِد الاِقْتِياتُ فقطْ، أو لم يُوجدْ واحِدٌ مِنْهُما. وأما علة الذهب والفضة عند المالكية فهي كقول الشافعية، جاء في "حاشية العدوي" (٤/ ٣٤٦) (واختلف في علة الربا في النقود: فقيل غلبة الثمنية، وقيل مطلق الثمنية)، انظر "بداية المجتهد" (٢/ ٩٧)، و"حاشية الدسوقي على الشرح الكبير" (٣/ ٤٧)، و"شرح مختصر خليل" (٥/ ٥٦ - ٥٧)، و"منح الجليل" (٥/ ٥)، و"حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني" (٢/ ١٣٨).
وروي عن الإمام أحمد ﷺ في ذلك ثلاث روايات:
إن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون جنس، وعلة الأعيان الأربعة مكيل جنس، وهي أشهرهن.
=

....

وفرع كل واحد منهم [تفريعاً][١] على حسب تعليله[٢].

وبالجملة لم يكن البيان شافياً، وخرج من حيز الإجمال إلى حيز الإشكال، ولهذا قال عمر [رضي الله عنه][٣]: خرج النبي عليه [الصلاة و][٤] السلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا[٥]، [و][٣] هكذا قالوا[٦].

= إن العلة في الأثمان الثمنية، وفيما عداها كونه مطعوم جنس، فيختص بالمطعومات ويخرج منه ما عداها.
إن العلة فيما عدا الذهب والفضة، كونه مطعوم جنس، مكيلاً أو موزوناً. انظر "المغني" (٤/ ٢٦، ٢٨)، و"الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل" (٢/ ٥٣ - ٥٤)، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل" (٥/ ١١، ١٣)، و"كشاف القناع" (٣/ ٢٥١).

(١) في (أ): (تفريعات).

(٢) يراجع "مجموع النووي" حيث ذكر الأقوال في المسألة وأوصلها إلى عشرة، وبيَّن أدلة كل قول مع كثير من تفريعاتهم، فليطالع ثمة. (٩/ ٣٨٦، ٣٨٨).
وأيضاً "الحاوي الكبير" (٥/ ٨٣) وما بعدها. حيث أوصل الأقوال إلى ثمانية، وقد أجاد في عرضها، وكذلك يراجع في الموضوع "المحلى" (٨/ ٤٦٩) وما بعدها.

(٣) سقط من (أ).

(٤) سقط من (ط).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) **الحاصل في الموضوع أن بيان المجمل ثلاثة أنواع:**
بيان تفسير: إن كان شافياً وقطعياً، بحيث لا يبقى معه شبهة ولا احتمال، كتفسير الصلاة والزكاة، ويكفر جاحد هذا النوع.
بيان تأويل: إن كان ظنياً، كبيان مقدار مسح الرأس بحديث المغيرة: (توضأ ومسح على ناصيته) مسلم (١/ ١٣٢) ولكونه ظنياً لا يكفر جاحد هذا النوع.
بيان إشكال: إن لم يكن البيان شافياً، ولم يفد الظن، فالإجمال ينقلب إلى الإشكال، حيث قالوا: (خرج عن حيز الإجمال إلى حيز التجلي) فيجب الطلب، والتأمل بعد ذلك، كبيان الربا.
ينظر في الحاصل: "مرآة الأصول على مرقاة الوصول" (١/ ٤١٠-٤١١)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٣٣٤-٣٣٥).

وَأَمَّا الْمُتَشَابِهُ: فَهُوَ اسْمٌ لِمَا انْقَطَعَ رَجَاءَ مَعْرِفَةِ الْمُرَادِ مِنْهُ.

[مبحث المتشابه]

[أولاً: تعريف المتشابه][1]

(وأما المتشابه(أ/ ٦٠): **فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه**)[2] ولا يرجى [بُدُوُّهُ][3]

(١) **تعريف المتشابه لغة**: المتشابه: بضم الميم وكسر الباء اسم فاعل، من معانيه: **المتماثل**: الشبه والشبيه المثل والجمع: أشباه، وأشبه الشيء الشيء: ماثله، وفي المثل: من أشبه أباه فما ظلم، وأشبهت فلاناً وشابهته واشتبه عليّ وتشابه الشيئان، واشتبها: أشبه كلّ واحد صاحبه، وفي التنزيل: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾ [الأنعام:٩٩] والمشتبهات من الأمور المشكلات، والمشابهات المماثلات. وقيل: الشّبهة الالتباس. وقيل: شبه عليه، خلط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره. وقيل: فيه مشابه من فلان؛ أي: أشباه. وقيل: المتشابه هو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر، بحيث يعجز الذهن عن التمييز، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة:٧٠] وقال في وصف ثمار الجنة: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًاۖ﴾ [البقرة:٢٥] أي: متفق المنظر، مختلف الطعوم، وقال الله تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾ [البقرة:١١٨] ومنه يقال: اشتبه علي الأمران، إذ لم يفرق بينهما، وقال عليه السلام: «**الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور متشابهات**» متفق عليه عن النعمان بن بشير، صحيح البخاري (٥٢)، صحيح مسلم (١٥٩٩). وفي رواية أخرى: «**مشتبهات**» وهي رواية مسلم.
ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما، سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه؛ إطلاقاً لاسم السبب على المسبب. ينظر "لسان العرب" (١٣/ ٥٠٣) مادة: شبه، و"التفسير الكبير" (٧/ ١٤٥).

(٢) اختلف العلماء في تعريف المتشابه لاختلافهم في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [آل عمران:٧] فمن جعل الواو عاطفة قال: الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه، وعرفوه بأنه: من قبيل المجمل الذي لم تتضح دلالته. ومن جعل الواو مستأنفة، قال في تعريفه: **المتشابه**: هو ما استأثر الله بعلمها، فهو عندهم من قبيل ما لا قدرة للمجتهد في أن يدرك معناه. وسيأتي تفصيل الأقوال في المسألة. ينظر "خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار" الهامش (ص٩٧)، و"حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٤١٢)، و"شرح جمع الجوامع" (١/ ٢٦٩).

(٣) في (ط): (بدوة) وفي (أ): الكلمة غير واضحة، ولكن كتب في هامش (أ) فوق الكلمة عبارة (بدؤه) أي: وجوده، وهذا المعنى غير سليم، والصحيح ما أثبته.

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ الْحَقِّيَّةِ قَبْلَ الْإِصَابَةِ، ....

أصلاً[(١)]، فهو في غاية الخفاء، بمنزلة المحكم في غاية الظهور[(٢)]، فصار كرجل مفقود عن بلده، وانقطع أثره، وانقضى أقرانه وجيرانه.

[ثانياً: حكم المتشابه]

(**وحكمه: اعتقاد الحقية قبل الإصابة**) **أي**: اعتقاد أن المراد به حق، وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة، وأما بعد القيامة فيصير مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى[(٣)]، وهذا في حق الأمة.

وأما في حق النبي عليه [الصلاة و][(٤)] السلام فكان معلوماً، وإلا تبطل فائدة التخاطب، ويصير التخاطب بالمهمل، [كالتكلم][(٥)] بالزنجي مع العربي[(٦)]، وهذا[(٧)] عندنا[(٨)].

---

(١) هنا اعتراض وجواب لابن ملك: **حاصل الاعتراض**: إن المقصود من هذه الأقسام هو بيان ما يعرف به أحكام الشرع، وهو لا يحصل بالمتشابه.
وحاصل الجواب: يعرف بالمتشابه معرفة الصفات الخبرية لله تعالى، وكيفية الاعتقاد بها. انظر "شرح ابن ملك على المنار" (ص ١٠٦).

(٢) لأنه أمن من النسخ.

(٣) لأن إنزال المتشابه للابتلاء، ولا ابتلاء في الآخرة. انظر "جامع الأسرار" (٢/ ٣٣٦)، و"شرح ابن ملك على المنار" (ص ١٠٦).

(٤) سقط من (ط).

(٥) في (ط): (كالمتكلم).

(٦) أي: كالتكلم بالرجل من الجنس الزنجي، مع الرجل من الجنس العربي. قمر الأقمار (١/ ١٨٥).

(٧) الخلاف هو في وقوع التخاطب بالمهمل، لا في جوازه؛ لأنه لا نزاع فيه، إذ هو ابتلاء للراسخين بإيجاب اعتقاد الحقية، وترك الطلب تسليماً وعجزاً. فتح الغفار (ص ١٤٣).

(٨) وهو مذهب عامة السلف من الصحابة، كابن عباس في رواية طاوس، وعائشة، وابن عمر، وأبي بن كعب، وعروة بن الزبير ﷺ، وبه قال الحسن، وعمر بن عبد العزيز، وأكثر التابعين، وعامة المتقدمين من الحنفية، والشافعية، وهذا قول مالك بن أنس، والكسائي، والفرّاء، والأخفش، ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي، وهو مختار النسفي، والبزدوي. وقال هؤلاء: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، ويجوز أن يكون في القرآن تأويل استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه، كما استأثر بعلم الساعة، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدجال، ونزول عيسى =

....

وقال الشافعي رحمه الله، **وعامة المعتزلة**[(١)]: إن العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله.

ومنشأ الخلاف: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

فعندنا: يجب الوقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ جملة مبتدأة:

أ- لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين[(٢)]، فيكون حظ الراسخين هو التسليم والانقياد[(٣)].

= عليه الصلاة والسلام ونحوها، والخلق متعبدون في المتشابه بالإيمان به، وفي المحكم بالإيمان به والعمل. وذكر الرازي على صحة هذا القول ستة أدلة، وقد فصلها تفصيلاً جميلاً، فليطالع ثمة. أصول السرخسي (١/ ١٦٩-١٧٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٨٨)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٣٨)، و"التقرير والتحبير" (١/ ٢١٢)، و"التفسير الكبير" (٧/ ١٥٣)، و"تفسير البغوي" (١/ ٢٨٠)، و"أحكام القرآن" (٢/ ٢٨٣)، و"الجامع لأحكام القرآن" (٤/ ١٦)، و"تفسير الطبري" (٣/ ١٨٣).

(١) وهو مذهب عامة المتأخرين، وهذا القول أيضاً مروي عن ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن أنس، وأكثر المتكلمين. ورجح هذا المذهب جماعة من المحققين، كابن فورك، والغزالي، والقاضي أبي بكر بن الطيب، وقال النووي: إنه الأصح، وابن الحاجب: إنه المختار. انظر "قواطع الأدلة" (١/ ٢٦٥)، و"اللمع في أصول الفقه" (ص٥٢)، و"المستصفى" (١/ ٨٥)، و"روضة الناظر" (١/ ٦٦) وما بعدها، و"إرشاد الفحول" (ص٦٥)، و"البحر المحيط" (٣/ ٤٣٩، ٤٤٢)، و"التفسير الكبير" (٧/ ١٥٣)، و"شرح النووي لصحيح مسلم" (١٦/ ٢١٨).

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ﴾ [آل عمران: ٧]. والزيغ: الميل، ومنه زاغت الشمس، وزاغت الأبصار، ويقال: زاغ يزيغ زيغاً، إذا ترك القصد، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ﴾ [الصف: ٥] وهذه الآية تعم كل طائفة من الطوائف الخارجة عن الحق. وقال الزمخشري: الذين في قلوبهم زيغ هم أهل البدع. وقيل: الزيغ: ميل عن الحق، وقيل: الشك. وكانت الإشارة بها في ذلك الوقت إلى نصارى نجران، وقال قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إن لم يكونوا الحرورية، وأنواع الخوارج، فلا أدري من هم. ينظر "الكشاف" (١/ ٣٦٦)، و"الجامع لأحكام القرآن" (٤/ ١٣)، و"تفسير الثعلبي" (٣/ ١٢)، و"فتح القدير" (١/ ٣١٥).

(٣) كما قال تعالى عن حالهم: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ [آل عمران: ٧] وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

. . . .

ب- ولقراءة البعض[١]: (الراسخون) بدون الواو، والبعض[٢]: (ويقول الراسخون).

وعند الشافعي رحمه الله: لا يوقف على قوله: (إلا الله)، بل قوله: (والراسخون) معطوف على قوله: ([إلا][٣] الله) و (يقولون) حال منه. فيكون المعنى: إلا الله والعلماء الراسخون [في العلم][٤].

ولكن هذا نزاع لفظي؛ لأن من قال: يعلم الراسخون تأويله، يريدون يعلمون تأويله الظني، ومن قال: لا يعلم الراسخون تأويله، يريدون لا يعلمون التأويل الحق الذي يجب أن يعتقد عليه.

فإن قلت: فما فائدة إنزال المتشابهات على مذهبكم[٥].

---

(١) لم أقف على هذه القراءة بعد بحث دقيق.

(٢) وهي قراءة أبي بن كعب، وابن عباس رضي الله عنهم. انظر "الكشاف" (١/ ٣٦٧)، و"تفسير ابن كثير" (١/ ٣٤٨)، و"تفسير النسفي" (١/ ١٤٣)، و"تفسير البحر المحيط"(٢/ ٤٠١).

(٣) سقط من (ط).

(٤) سقط من (أ).

(٥) ذكر العلماء من فوائد المتشابهات وجوهاً عديدة، أجملها الرازي في تفسيره بخمسة وجوه، وهي بإيجاز:

الوجه الأول: أنه متى كانت المتشابهات موجودة، كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب.

الوجه الثاني: لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله، وعن النظر فيه.

الوجه الثالث: أن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه، افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة.

الوجه الرابع: لما كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة، والنحو، وعلم أصول الفقه.

الوجه الخامس: وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه، ظن أن هذا عدم ونفي، فوقع في =

....

قلت: الابتلاء بالوقف، والتسليم؛ لأن **الناس على ضربين**:

أ- **ضرب يبتلون بالجهل**، فابتلاؤهم: أن [يتعلموا](١) العلم، [ويشتغلوا](٢) بالتحصيل.

ب- **وضرب هم علماء**، [فابتلاؤهم](٣): ألا يتفكروا في متشابهات القرآن، ومستودعات أسراره، فإنها سر بين الله ورسوله، لا يعلمها أحد غيره؛ لأن ابتلاء كل واحد إنما يكون على خلاف متمناه وعكس هواه، فهوى الجاهل ترك التحصيل، والخوض، فيبتلى به، وهوى العالم اطلاع كل شيء، فيبتلى بتركه.

ثم المتشابه(٤) على نوعين:

= التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح، فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات. التفسير الكبير (٧/ ١٤٩)، وينظر لذات الموضوع "كشف الأسرار"(١/ ٢٢١- ٢٢٢).

(١) في (أ): (يتعلمون).

(٢) في (أ): (يشتغلون).

(٣) في (أ): (فابتلائهم).

(٤) إن القرآن الكريم دل على أنه بكليته محكم، ودل على أنه بكليته متشابه، ودل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه: **أما ما دل على أنه بكليته محكم**، فهو قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يونس:١] وقوله: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود:١] فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم، والمراد من المحكم بهذا المعنى: كونه كلاماً حقاً، فصيح الألفاظ، صحيح المعاني، وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ، وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله: محكم، فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم.

وأما ما دل على أنه بكليته متشابه، فهو قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر:٢٣] والمعنى أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن، ويصدق بعضه بعضاً.

وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه، فهو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧]. مختصراً من "التفسير الكبير" (٧/ ١٤٥). ولذات المعنى ينظر "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٤١١)، و"حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع" (١/ ٢٦٩).

وَهَذَا كَالْمُقَطَّعَاتِ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ.

أ- نوع لا [يعلم][١] معناه أصلاً:

(كالمقطعات[٢] في أوائل السور) مثل: ﴿الٓر﴾ [و][٣] ﴿حمٓ﴾ فإنها [تقطع][٤] كل كلمة منها عن [الأخرى][٥] في التكلم[٦]، ولا يعلم معناه؛ لأنه لم يوضع في كلام العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب[٧].

---

(١) في (أ): (تعلم).

(٢) ولم يطلق عليها حروفاً؛ لأنها أسماء، ومن أطلقها فمجاز؛ لأن مدلولاتها حروف، أو لأن الحرف يطلق على الكلمة. انظر "فتح الغفار" (ص١٤٤)، و"التلويح شرح التوضيح" (١/ ٢٧٠).

(٣) سقط من (ط).

(٤) في (أ): (يقطع).

(٥) في (أ): (الآخر).

(٦) أي: لا في الكتابة.

(٧) اختلف العلماء في الأحرف المقطعة على رأيين:

الأول: إنها من المتشابهات.

الثاني: إنها ليست من المتشابهات.

واختلف أصحاب الرأي الثاني على أقوال، أذكر منها بإيجاز:

إنها أسماء للسور، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال الزمخشري في "تفسيره"، وعليه إطباق الأكثر، ونقله عن سيبويه.

إنها اسم الله الأعظم، إلا أنا لا نعرف تأليفه منها، قاله علي وابن عباس رضي الله عنهما.

إنها من أسماء الله تعالى أقسم بها، قاله ابن عباس رضي الله عنه.

إنها أسماء للقرآن، كالفرقان، والذكر، قاله قتادة.

إن كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى، وصفة من صفاته.

إن بعضها يدل على أسماء الذات، وبعضها على أسماء الصفات.

إنما ذكرها الله تعالى احتجاجاً على الكفار، وتعجيزاً لهم، ورجحه كثيرون.

إن كل حرف منها رمز إلى مدة أقوام وآجالهم، قاله أبو العالية.

إنها رمز لأهل الكتاب، أنه سينزل على محمد كتاب في أول سورة منه حروف مقطعة.

إنها فواتح للسور، قاله مجاهد.

إنها حروف تدل على: أنا الله أعلم، أنا الله أرى، أنا الله أفصل، قاله ابن عباس. ينظر "تفسير ابن كثير" (١/ ٣٦، ٣٩)، و"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" (١/ ٨٢)، و"الجامع =

....

ب- ونوع يعلم معناه لغة، لكن لا يعلم مراد الله تعالى، لأن ظاهره يخالف المحكم[١]، مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح/ ١٠] و ﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/ ١١٥] و ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] و ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] وأمثاله[٢].

[وتسمى][٣] هذه آيات الصفات[٤]. وقد طولنا الكلام في تحقيقها، وتأويلاتها في "التفسير الأحمدي"[٥]، فليطالع ثمة.

❁ ❁ ❁

= لأحكام القرآن" (١/ ١٥٤-١٥٦)، و"البرهان في علوم القرآن" (١/ ١٧٢-١٧٧)، و"التفسير الكبير" (٢/٦، ١١).

(١) وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى، ١١].

(٢) ذكر العلامة الأزميري في هذا المقام تقسمات عديدة ونفيسة لآي القرآن وللمتشابه، نقلاً عن الراغب الأصفهاني، فمن أحب الاطلاع عليها، فليراجع "حاشية الأزميري على المرآة" (١/ ٢١٢).

(٣) في (أ): (ويسمى).

(٤) أو الصفات الخبرية. ينظر الأدلة بالتفصيل والتطبيقات في "مناهل العرفان في علوم القرآن" (٢/ ٢٠٦، ٢١١)، و"الإتقان في علوم القرآن" (٢/ ١٣، ٢١)، و"مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول" بحاشية الأزميري(١/ ٤١٣، ٤١٧).

(٥) التفسير الأحمدي (ص١١٥) وما بعدها.

أَمَّا الْحَقِيقَةُ: فَاسْمٌ لِكُلِّ لَفْظٍ أُرِيْدَ بِهِ مَا وُضِعَ لَهُ.

[التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم]

[الحقيقة والمجاز]

[تعريف الحقيقة]

(**أما الحقيقة**(١): فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له)(٢). **فاللفظ**: بمنزلة الجنس(٣) يتناول المهمل(٤) والمجاز(٥) و[غيرهما](٦).

وقوله: (**أريد به ما وضع له**) فصل(٧) يخرجهما(٨).

(١) **الحقيقة لغة**: من حقق قوله وظنه تحقيقاً ؛أي: صدقه وكلام محقق ؛أي: رصين، والحقيقة ضد المجاز). مختار الصحاح (١/ ٦٢). وقال "صاحب المرآة": (الحقيقة: هي إما فعيل بمعنى فاعل ؛ من حق الشيء: إذا ثبت، وإما بمعنى مفعول ؛ من حققت الشيء: إذا أثبته، والتاء على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصلي). ينظر "مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول" (ص ٤١٧-٤١٨). واقتصرت على التعريف اللغوي ؛ لأن التعريف الاصطلاحي ساقه الشارح فلا حاجة لذكره خشية التكرار.

(٢) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١٠).

(٣) **الجنس**: بالكسر أعم من النوع وهو كل ضرب من الشيء، فالإبل جنس من البهائم، جمعه: أجناس. ينظر "القاموس المحيط" (١/ ٦٩١). **وفي الاصطلاح**: الجنس: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس. وإنما قال: (**بمنزلة الجنس**) ولم يقل: وهو جنس ؛ لأن الحقائق: إما متحققة وموجودة في الخارج، أو اعتبارية غير موجودة في الخارج، والجنس يطلق على الأول حقيقة، وعلى الثاني مجازاً. لذا يقال للحقائق الاعتبارية: إنها بمنزلة الجنس ؛ أي: أنها غير متحققة الوجود في الخارج. ينظر "الفناري شرح إيساغوجي" (ص١٩)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٦١-٦٢)، و"نسمات الأسحار" (ص١٧).

(٤) **المهمل لغة**: من أهمل الشيء: خلى بينه وبين نفسه، والمهمل خلاف المستعمل: المتروك ليلاً ونهاراً بلا رعاية ولا عناية. ينظر "لسان العرب" (١١/ ٧١٠)، و"مختار الصحاح" (١/ ٢٩١). **واصطلاحاً**: وهو ما ليس له معنى أصلاً. ينظر "التقرير والتحبير" (٣/ ٥٠).

(٥) من: جزت الموضع: سرت فيه وأجزته: خلفته وقطعته، وأجزته: أنفذته. لسان العرب (٥/ ٣٢٦).

(٦) في (أ): (غيره).

(٧) **الفصل**: كلي يقال على الشيء في جواب: أي شيء هو في ذاته. ينظر "الفناري شرح إيساغوجي" (ص٢٤)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٦٢)، و"نسمات الأسحار" (ص١٧).

(٨) أي: المهمل والمجاز.

. . . .

والمراد بالوضع(١): تعينه للمعنى، بحيث يدل عليه من غير قرينة(٢): فإن كان ذلك التعيين(٣) من جهة واضع اللغة فوضع لغوي(٤). وإن كان من الشارع فوضع شرعي(٥). وإن كان من قوم مخصوص فوضع عرفي خاص(٦)، وإلا فوضع عرفي عام(٧).

والمعتبر في الحقيقة: هو الوضع بشيء من الأوضاع المذكورة، **وفي المجاز**: عدمه(٨)، فهما في الحقيقة من عوارض الألفاظ(٩).

(١) قال السبكي: (**الوضع**: جعل اللفظ دليلاً على المعنى). جمع الجوامع (١/ ٢٦٤).

(٢) فلا بد للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً أو حساً او عادة أو شرعاً، وهي إما خارجة عن المتكلم أو الكلام، فالمتكلم كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ [الأسراء: ٦٤] فالله تعالى لا يأمر بالمعصية، أو من الكلام كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن﴾ [الكهف: ٢٩] فإن السياق وهو قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا﴾ [الكهف: ٢٩] يخرجه عن أن يكون للتخيير، ولا خلاف في أنه لا بد من القرينة، وإنما اختلفوا هل القرينة داخلة في مفهوم المجاز؟ وهو رأي البيانيين، أو شرط لصحته واعتباره؟ وهو رأي الأصوليين. انظر "البحر المحيط" (١/ ٥٤٧). ويقول البخاري: (إن الحقيقة ترجح على المجاز؛ لعدم افتقارها إلى القرينة المخلة بالتفاهم لخفائها وعدم الاطلاع عليها). ينظر "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي" (٢/ ٦٠).

(٣) (والسبب في انقسامها هذا هو أن الحقيقة لا بد لها من وضع، والوضع لا بد له من واضع، فمتى تعين نسبت إليه الحقيقة). كشف الأسرار للبخاري (١/ ٩٦).

(٤) كالإنسان المستعمل في الحيوان الناطق. كشف الأسرار للبخاري (١/ ٩٦).

(٥) كوضع الصلاة للأعمال والأقوال المخصوصة. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٢٧).

(٦) **العرف الخاص**: هو ما يتعين ناقله. كتسمية أهل النحو للكلمة التي دلت على معنى مقترن بزمن بالفعل. حاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ٣٠١). **مثاله**: كوضع اهل النحو بأن الفعل: كلمة دلت على معنى في نفسها واقترنت بأحد الأزمنة الثلاثة. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٢٧)، و"قمر الأقمار" (١/ ١٨٨).

(٧) **العرف العام**: هو مالم يتعين ناقله. حاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ٣٠١)، **مثاله**: كالدابة: لذوات الأربع. كشف الأسرار للبخاري (١/ ٩٦).

(٨) أي: المعتبر في المجاز عدم الوضع في الجملة لا أن يكون موضوعاً لمعناه في شيء من الأوضاع المذكورة. قمر الأقمار (١/ ١٨٩).

(٩) قال البخاري: (والحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعاني ولهذا قالوا: الحقيقة لفظ استعمل في كذا، والمجاز لفظ استعمل في كذا). كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢/ ١١٣).

وَحُكْمُهَا: وُجُودُ مَا وُضِعَ لَهُ خَاصّاً كَانَ أَوْ عَامّاً.

وقد [توصف][١]بهما المعاني[٢].

والاستعمال إما مجازاً أو على أنه من خطأ العوام (أ/ ٦١).

[حكم الحقيقة]

(وحكمها[٣]: **وجود ما وضع له خاصاً[٤] كان أو عاماً[٥]**) فإن الحقيقة [تجمع][٦]) الخاص والعام جميعاً، فإن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله [تعالى][٧]: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] خاص باعتبار الفعل وهو الركوع والزنا، وعام باعتبار الفاعل وهم المكلفون.

---

(١) في (ط): (يوصف).

(٢) (لأن بعض الناس قد يطلقون الحقيقة والمجاز على المعنى). شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٢٦).

(٣) **الحكم لغة**: القضاء، وقد حكم بينهم يحكم بالضم حكماً و حكم له وحكم عليه. مختار الصحاح (١/ ٦٢). أما حكم الحقيقة فالمقصود به: وجود ما وضع له ؛أي: ثبوت ما وضع له اللفظ أمراً كان أو نهياً، خاصاً كان أو عاماً كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله جل ذكره: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥١]. فإن كل واحد من النصين خاص في المأمور به والمنهي عنه، عام في المأمور والمنهي وهذا بلا خلاف. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢/ ٥٩). وللحكم إطلاقات متعددة: **فيطلق في العرف** على إسناد أمر إلى آخر: ؛أي: نسبته إليه بالإيجاب أو السلب، **وفي اصطلاح الأصول** على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، **وفي اصطلاح المنطق** على إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى تصديقاً، **وفي اصطلاح الفقهاء** على وصف الفعل سواء كان أثراً للخطاب كالوجوب والحرمة أم لم يكن كالنافذ واللازم والموقوف، وغير اللازم عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله. ينظر "فتح الغفار"(ص ١٦).

(٤) الخاص عرفه البزدوي: (بكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة، وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد). أصول البزدوي (١/ ٦).

(٥) **العام** هو: (لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له). شرح التلويح على التوضيح (١/ ٥٦).

(٦) في (أ): (تجتمع مع).

(٧) سقط من (أ).

وَأَمَّا الْمَجَازُ: فَاسْمٌ لِمَا أُرِيدَ بِهِ غَيْرُ مَا وُضِعَ لَهُ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا.

[تعريف المجاز]

(وأما المجاز[١]**: فاسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما)**[٢] [أي][٣]: اسم لكل لفظ[٤] أريد به غير ما وضع له لأجل مناسبة بين المعنى الموضوع له وغير الموضوع له.

واحترز به عن [مثل][٣] استعمال لفظ الأرض في السماء مما لا مناسبة بينهما[٥]، وعن الهزل[٦]، فإنه وإن أريد به غير ما وضع له لكن لا مناسبة بينهما[٧].

ولم يذكر قيد كونه عند قيام قرينة ؛لأن الغرض ههنا بيان المجاز بحسب إرادة المتكلم[٨]، وقد تم به، والقرينة إنما يحتاج إليها لأجل فهم السامع، وهو أمر زائد على أنه سيأتي ذكرها في آخر بحث المجاز.

(١) **المجاز لغة:** (من جزت الموضع : سرت فيه، وأجزته : خلفته، وقطعته وأجزته: أنفذته). لسان العرب (٥/ ٣٢٦)
(٢) ينظر في تعريف المجاز "أصول السرخسي" (١/ ١٧٠)، و"البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ٥٣٥).
(٣) سقط من (ط).
(٤) تفسير لـ (ما).
(٥) لأن الأرض في غاية الانحطاط، والسماء في غاية الارتفاع ولأن ذلك غير مشهور. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٢٧)، و"شرح منار الأنوار"(ص ١٠٧)، و"شرح ابن العيني على المنار" (ص١٠٧).
(٦) وهو ألا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي، وهو ضد الجد وهو أن يراد به أحدهما. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (٢/ ٣٩٣)، و"شرح التلويح على التوضيح" (٢/ ٣٩٣).
(٧) لأنه أريد به غير ما وضع له في الجملة، ولا مناسبة بينه وبين ما وضع له. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٠٧).
(٨) لأن المتكلم هو الذي يقصد مايريد، كمن يقول لصاحبه: هذا الوعد منك مجاز ؛أي : القصد منه الترويج دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد في ألأصل ولهذا يسمى مستعاراً؛ لأن المُتكلّمُ به استعاره. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٧٠).

....

وأما المجاز[١] بالزيادة[٢] مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فيصدق عليه [أيضاً][٣] أنه أريد به غير ما وضع له؛ لأن ما وضع له هو التشبيه لا التأكيد والزيادة[٤]، فيدخل في التعريف.

ولكن لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز كليهما من قيد[٥] الحيثية[٦]؛ أي: من حيث إنه ما وضع له أو غير ما وضع له؛ لئلا ينتقض التعريفان طرداً[٧] وعكساً[٨]، فإن لفظ

---

(١) **هنا اعتراض حاصله**: إن المجاز بالزيادة يصدق عليه اسم المجاز ولا يدخل في التعريف، **فأجاب**: إن المجاز بالزيادة أيضاً استعمل في غير ما وضع له؛ لأن ما وضع له هو التشبيه لكنه استعمل في التأكيد والزيادة، فيدخل في التعريف.

(٢) لأن المجاز يكون بالزيادة وقد مثل لها بهذه الآية، ويكون بالحذف أو النقصان، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] فالمقصود به أهل القرية؛ لأن القرية لاتسأل. ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ٥٦٢).

(٣) في (أ) غير واضح.

(٤) نقل الزركشي آراء العلماء في بيان وجه المجاز بالزيادة في هذه الآية؛ **فمنهم من قال**: إن فيها ضرباً من ضروب التوكيد اللفظي، ففي الآية مبالغة في نفي مثل المثل كأنه قيل: ليس مثل مثله شيء، والمعنى ليس مثله والزيادة حقيقية. **ومنهم من قال**: إن الكاف لايفيد بنفسه وما كان كذلك فلا يوصف بحقيقة أو مجاز، إنما الكلام المفيد هو الذي يوصف بهما، إلا إذا انضمت الكاف إلى مثله وجب ان تكون الجملة مجازاً. ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ٥٦٢).

(٥) **هذا اعتراض آخر** على تعريف الماتن للمجاز، **ولكنه يمكن أن يجاب بمايأتي**: إن الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات يراد في تعاريفها قيد الحيثيات سواءٌ أذكرت أم لم تذكر.

(٦) يعني أن الحيثيتين إنما هو كون اللفظ بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة؛ لوضعه له عيناً وهو الوضع الحقيقي، وإن استعمل في غير ذلك كان مجازاً؛ لوضعه له بالنوع لا أنه في استعمال واحد يكون اللفظ حقيقة ومجازاً. . . فاستعمال الأسد يكون حقيقة من حيث إنه من أفراد الأسود من حيث إنه مدلول به على ذات الأسد، أما استعمال الأسد في الإنسان الشجاع من حيث إنه من أفراد الشجاع لا من حيث إنه مدلول به على ذاتيات الإنسان. ينظر "تيسير التحرير" (١/ ٣١٢، ٣٤٩).

(٧) **الطرد**: عرفه المحلي: (أي: الذي كلما وجد وجد المحدود، فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعاً. مثاله: الإنسان حيوان ناطق). ينظر "شرح المحلي على جمع الجوامع" (١/ ٢١٩).

(٨) **العكس**: عرفه المحلي: (أي الذي كلما وجد المحدود وجد هو، فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعاً). ينظر "شرح المحلي على جمع الجوامع" (١/ ٢١٩).

وَحُكْمُهُ: وُجُودُ مَا اسْتُعِيرَ لَهُ خَاصّاً كَانَ أَوْ عَامّاً.

الصلاة في اللغة: للدعاء، **وفي الشرع**: للأركان المعلومة، فهي من حيث اللغة حقيقة في الدعاء؛ لأنه يصدق عليه[أنه][١] ما وضع له من حيث إنه ما وضع له، والمجاز في الأركان؛ لأنه غير ما وضع له من حيث إنه غير ما وضع له في الجملة.

ومن حيث الشرع حقيقة في الأركان؛ لأنها ما وضع له من حيث إنها ما وضع له، ومجاز في الدعاء؛ لأنه غير ما وضع له من حيث إنه غير ما وضع له في الجملة.

[حكم المجاز]

(وحكمه: وجود ما استعير[٢] له خاصاً كان أو عاماً) يعني: أن المجاز كالحقيقة في كونه خاصاً وعاماً، وليس المراد بكون المجاز عاماً أن يعم جميع أنواع علاقاته جملة في لفظ، بأن يذكر اللفظ ويراد به حاله ومحله، وما كان عليه وما يؤول إليه، ولازمه وملزومه، وعلته ومعلوله، ونحو ذلك، بل أن يعم جميع أفراد نوع واحد[٣] كما يراد بالصاع[٤] جميع ما يحل فيه فيجوز ذلك عندنا[٥].

(١) في (أ): (لأنها).

(٢) لأن المجاز هو استعارة لفظ للدلالة على معنى معين يريده المتكلم. أصول السرخسي (١/ ١٧٠).

(٣) قال الزركشي: (فالصحيح أنّه يعم جميع أفراد ذلك المعنى لأن هذه الصيغ للعموم من غير فرقٍ بين كونها مستعملةً في المعاني الحقيقية أو المجازية). البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٨٨).

(٤) والصاع قفيز بالحجازي، وهو ربع الهاشمي، وهو ثمانية أرطال في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول أبي يوسف رحمه الله الأول، والآخر: أنه خمسة أرطال وثلث رطل بالعراقي وهو قول الشافعي رحمه الله، ويقدر بأربعة أمداد، **والمد**: هو ملء يد الرجل المتوسط. ينظر "المبسوط" (٣/ ٩٠)، و"المجموع" (٦/ ١٠٦).

ويقدر بالمكاييل الحديثة (بالغرام) بما يأتي: فعلى رأي أبي حنيفة وفقهاء العراق (٣٨٠٠) غرام، وعلى رأي الشافعي وفقهاء الحجاز والصاحبين (٢١٧٦) غرام، وفي تقدير آخر وهو الشائع أن الصاع (٢٧٥١) غرام. ينظر "الفقه الإسلامي وأدلته" (١/ ١٤٢-١٤٣).

(٥) أي: عند الحنفية، فذكر التفتازاني: أن الضرورة لا تنافي العموم، بل العموم إنما يثبت إن استعمله المتكلم وأراد به المعنى العام ولا مانع لهذا؛ لأنه ما وجد في الاستعمال ضرورة، وهو أحد نوعي الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة، وهو في كلام الله تعالى كثير كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١] والله متعال عن العجز والضرورات. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٥٩ - ١٦٠).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا عُمُومَ لِلْمَجَازِ؛ لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ، وَإِنَّا نَقُولُ: إِنَّ عُمُومَ الْحَقِيقَةِ لَمْ يَكُنْ لِكَونِهَا حَقِيقَةً، بَلْ لِدِلَالَةٍ زَائِدَةٍ عَلَىٰ ذَلِكَ، وَكَيْفَ يُقَالُ: إِنَّهُ ضَرُورِيٌّ وَقَدْ كَثُرَ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى؟!

(وقال الشافعي رحمه الله**: لا عموم للمجاز؛ لأنه ضروري)** يصار إليه في الكلام عند تعذر الحقيقة، والضرورة تتقدر بقدرها، وترتفع بإثبات الخصوص، فلا يثبت العموم[١].

(وإنَّا نقول: إن عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة، بل لدلالة زائدة على ذلك) كالألف واللام في المفرد الغير المعهود، ووقوع النكرة في سياق النفي[٢]، ووصفها بصفة عامة[٣]، وكون الصيغة صيغة جمع[٤]، أو كون المعنى معنى الجمع[٥]، فإذا وجدت هذه[الدلالات[٦]][٧] في المجاز يكون أيضاً عاماً؛ إذ ليس كون الحقيقة شرطاً للعموم أو كون المجاز مانعاً [منه][٨].

(وكيف يقال: إنه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى) والله تعالى منزه عن الضرورة، **لا يقال**: إنّ المقتضَى[٩] واقع في القرآن كثيراً مع أنه ضروري بالاتفاق بيننا

---

(١) لم يوجد في كتب الشافعية ما يدل على هذا القول، قال الزركشي:(وعزى صاحب "اللباب" من الحنفيّة القول بأنه لا عموم للمجاز للشافعيّ). "البحر المحيط في أصول الفقه" (٢/ ١٨٨). بل إن أغلب الحنفية ذكروا أنه منسوب للشافعي، أو لبعض الشافعية. ينظر"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٥٩)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٦١).

(٢) مثل: لا رجل في الدار.

(٣) مثل: والله لا أكلم أحداً إلا رجلاً كوفياً.

(٤) كجمع التكسير والسلامة. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٦٢).

(٥) مثل: قوم وطائفة.

(٦) ينظر "أصول البزدوي"(١/ ٧٦)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٦٢).

(٧) في (أ): (الدلالة).

(٨) في (ط): (عنه).

(٩) **عرفه البخاري فقال**: (زيادة على النص ثبتت شرطاً لصحة المنصوص عليه شرعاً أو نحوه). كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٦٥). **مثاله**: كأن يقول: اعتق عبدك عني بألف، ومقتضاه هو البيع؛ لأن إعتاق الرجل عبده بوكالة غيره ونيابته يتوقف على جعله ملكاً له، وسبب الملك ههنا هو البيع بقرينة قوله: عني بألف، فيكون البيع لازماً متقدماً لمعنى الكلام، والاقتضاء هو دلالة هذا الكلام على

وَلِهَذَا جَعَلْنَا لَفْظَ الصَّاعِ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَامّاً فِيمَا يَحُلُّهُ، ...

وبينكم. **لأنا نقول**: إنه من أقسام الاستدلال[١].

فالضرورة ثمة ترجع إلى المستدل لا إلى المتكلم، والمجاز من أقسام اللفظ، فلو كان ضرورياً لكانت الضرورة راجعة إلى المتكلم، والمتكلم هو الله تعالى منزه عنها، هكذا قالوا[٢].

والإنصاف أن المتكلم يتلفظ بالمجاز مع قدرته على الحقيقة لرعاية [بلاغية][٣] ومناسبات لم تكن في الحقيقة[٤]، ولكنه ضروري بحسب السامع، بمعنى: أن السامع لا بد له أن يصرف أولاً إلى الحقيقة، فإذا لم يستقم حمله عليها فحينئذ يصرفه إلى المجاز[٥].

(ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر ﷺ عاماً فيما يحُله) أي: لأجل أن المجاز يكون عاماً[٦] جعلنا لفظ الصاع في حديث رواه ابن عمر ﷺ عن[رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم][٧] (أ/ ٦٢) وهو قوله: «**لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين،**

= البيع. شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٥٧). وسيأتي بيانه بالتفصيل لاحقاً. وأخرج الشارح المقتضى؛ لأنه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر على ما يحصل به صحة الكلام من غير إثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة. ينظر 'فتح الغفار (ص ١٤٧).

(١) لأن كلا المذهبين جعل المقتضى دليلاً للأحكام، كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الأسراء: ٧٨] فالشافعية جعلوا المقتضى الوجوب في أول الوقت، بينما الحنفية جعلوا المقتضى الوجوب آخر الوقت، فمع اختلاف وقت الوجوب لكنهم اتفقوا على الاستدلال بالمقتضي، وسيأتي تفصيل ذلك. ينظر ' اللمع في أصول الفقه" (١/ ١٦).

(٢) قال بذلك صاحب التوضيح" وغيره. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٥٩).

(٣) في (ط): (بلاغات).

(٤) ومن ضمن ذلك ما عد من عجيب بلاغة القرآن، وغريب مناسباته قول تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ﴾مع أنه ليس للذل جناح. قمر الأقمار" (١/ ١٩٢).

(٥) لأن الأصل في الكلام الحقيقة، والمجاز فرع فيه وخلف عنها، ولكونها أصلاً قدمت على المجاز، وكان العمل بها أولى من العمل به ما لم يوجد مرجح له فيصار إليه. ينظر "قواعد الفقه" (١/ ٥٩)، و' شرح القواعد الفقهية (١/ ١٣٣).

(٦) مفعول ثاني لقوله: **(لجعلنا)**.

(٧) في (ط): (الرسول عليه السلام).

....

ولا الصاع بالصاعين»(١)، عاماً في كل ما يحل الصاع ويجاوره؛ لأن الحقيقة ليست بمرادة[...](٢)اتفاقاً(٣)، إذ نفس الصاع الذي يكون من الخشب يجوز بيعه بالصاعين في الشريعة، فلا بد أن يكون مجازاً عما يحله(٤).

فالشافعي رحمه الله يقدر لفظ الطعام فقط؛ أي: لا تبيعوا الطعام الحال في الصاع بالطعام الحال في الصاعين؛ لأن المجاز لا يكون إلا خاصاً(٥).

ونحن نقدِّر كل ما يحل؛ أي: لا تبيعوا الشيء المقدر بالصاع بالشيء المقدر بالصاعين، سواء كان طعاماً أو غيره، هذا ما قالوا(٦).

وقد اعترض عليه في "التلويح"(٧) بأن عدم القول بعموم المجاز افتراء على الشافعي رحمه الله لم نجده في كتبه(٨).

---

(١) رواه الإمام أحمد في "مسنده" عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين؛ فإني أخاف عليكم الرماء**» والرماء: هو الربا، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل قال: «**لا بأس إذا كان يداً بيد**». ينظر "المسند" (٢/ ١٠٩). قال الهيثمي: وفيه أبو جناب: واسمه يحيى بن أبي حية الكلبي، وهو ثقة ولكنه مدلس. ينظر "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" (٤/ ١١٣)، و"نصب الراية" (٤/ ٤٨).

(٢) في (أ): (حقيقة).

(٣) أي: بالاتفاق بين أبي حنيفة والصاحبين أبي يوسف ومحمد رحمهم الله من جانب، والشافعية من الجانب الآخر. ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٤٩)، و"شرح المحلي على جمع الجوامع" (١/ ٥٢٣).

(٤) أي: مايحل في الصاع من أنواع المكيلات.

(٥) باعتبار أنه حقيقة عرفية عندما يطلق في العرف العام لفظ الطعام على بعض أفراده كالشعير، بحيث إذا أطلق العام لم يتبادر منه إلا ذلك الفرد فيخص بها. ينظر "أصول الفقه" المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل" (١/ ٣٣٦).

(٦) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٦١).

(٧) **التلويح**: كتاب في اصول الفقه ألفه الإمام مسعود بن عمر التفتازاني، الإمام الكبير صاحب التصانيف المشهورة المعروف بسعد الدين، شرح به كتاب "التوضيح" للإمام صدر الشريعة البخاري، ولد بتفتازان في صفر سنة (٧٢٢هـ) وأخذ عن أكابر أهل العلم، وشرع في التصنيف وهو في ست عشرة، أتم تصنيف "التلويح شرح التوضيح" في ذي القعدة سنة (٧٥٨هـ) في تركستان. ينظر "البدر الطالع" (٢/ ٣٠٣)، و"شذرات الذهب" (٦/ ٣٢٠).

(٨) ينظر شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٦١).

وَالْحَقِيقَةُ لَا تَسْقُطُ عَنِ الْمُسَمَّى، بِخِلَافِ الْمَجَازِ.

وأما تقدير الطعام في الحديث فبناء على أن الطعم علة لحرمة الربا عنده[١]، فلا يحرم التفاضل في الجِص والنورة[٢]، لا بناءً على أن المجاز لا يعُمُّ.

[علامة الحقيقة والمجاز]

(والحقيقة لا تسقط عن المسمى، بخلاف المجاز) [هذه][٣] علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز، والمراد أن المعنى الحقيقي لا يسقط ولا ينتفي عما صدق عليه، بخلاف المعنى المجازي، فإنه يصح أن يصدق عليه ويصح أن ينفى عنه[٤].

يقال للأب: أب، **ولا يصح أن يقال**: إنه ليس بأب[٥]، بخلاف الجد فإنه يصح أن يقال: إنه أب، ويصح أن يقال: إنه ليس بأب[٦].

وكذا الهيكل[٧] المعلوم، يصح أن يقال عليه: إنه أسد ولا ينفى عنه، بأن يقال: إنه ليس بأسد[٨]، بخلاف الرجل الشجاع، فإنه يصح أن يقال: إنه أسد، وأن يقال: إنه ليس بأسد[٩].

---

(١) ينظر "البرهان في أصول الفقه" (٢/ ٨٣٨)، و"البحر المحيط في أصول الفقه" (٤/ ٣٩٠).

(٢) عند الشافعي رحمه الله، وأما عند الحنفية فالربا أيضاً يكون فيهما قياساً على الأصناف الستة. ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (٤/ ٣٩٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٣٥)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٣٣)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٣٥).

(٣) سقط من (أ).

(٤) لأن: (ما كان حقيقة لشيء لا يجوز نفيه عنه بحال، وما كان مستعملاً بطريق المجاز لشيء يجوز نفيه). أصول السرخسي (١/ ١٣).

(٥) لأن المعنى هنا حقيقي، يقول البزدوي: (يقال للأب الأقرب: أب، فلا ينفى عنه بحال). أصول البزدوي (١/ ١٧٢).

(٦) والمعنى هنا مجازي، ويسمى الجد أباً ويصح نفيه. أصول البزدوي (١/ ١٧٢).

(٧) **الهيكل**: يعني الشكل أو الهيئة التي يكون عليها الأسد في العادة.

(٨) لأنه حقيقة فيه.

(٩) لأنه مجاز.

وَمَتَى أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهَا سَقَطَ الْمَجَازُ، فَيَكُونُ الْعَقْدُ لِمَا يَنْعَقِدُ دُونَ الْعَزْمِ، ......

[المجاز لا يزاحم الحقيقة]

(**ومتى أمكن العمل بها سقط المجاز**) هذا أصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الأحكام؛ أي: ما دام أمكن العمل بالمعنى الحقيقي[1] سقط المعنى المجازي؛ لأنه مستعار، والمستعار لا يزاحم الأصل[2].

(**فيكون العقد لما ينعقد دون العزم**) **أي**: يكون العقد المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] محمولاً على ما ينعقد وهو المنعقدة فقط؛ لأنه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم، حتى [يشمل][3] الغَمُوس والمنعقدة جميعاً؛ لأنه مجاز والمجاز لا يُزاحِم الحقيقة[4].

وتحقيقه أن اليمين ثلاثة: لغو، وغموس، ومنعقدة.

فاللغو: أن يحلف على فعلٍ ماضٍ كاذباً ظاناً أنه الحق، ولا إثم فيه ولا كفارة[5].

والغموس: أن يحلف على فعل ماض كاذباً عمداً، وفيه الإثم دون الكفارة عندنا[6]. **وعند الشافعي** رحمه الله فيه الكفارة أيضاً[7].

والمنعقدة: أن يحلف على فعل آت، فإن حنث فيه يجب الإثم والكفارة جميعاً بالاتفاق[8]؛ وذلك لأن الله تعالى ذكر هذه المسألة في [موضعين][9]، فقال في سورة البقرة: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٥]. وقال في

(١) **والقاعدة تقول**: (الأصل في الكلام الحقيقة). القواعد الفقهية (١/ ٥٩).
(٢) كما سيذكر من الأمثلة.
(٣) في (أ): (يشتمل).
(٤) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٧٤).
(٥) ينظر "بداية المبتدي" (١/ ٩٦).
(٦) ينظر "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر" (٢/ ٢٦١).
(٧) ينظر "روضة الطالبين" (١١/ ٣).
(٨) ينظر "البحر الرائق شرح كنز الدقائق" (٤/ ٣٠٤).
(٩) في (أ): (الموضعين).

وَالنِّكَاحُ لِلْوَطءِ دُونَ الْعَقْدِ.

سورة المائدة عوضه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ الآية [المائدة: ٨٩].

فالشافعي رحمه الله يقول بأن قوله: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ معناه، ومعنى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ واحد، فيشمل كلا الآيتين الغموس والمنعقدة جميعاً.

والمؤاخذة في المائدة مقيدة(١) بالكفارة [فتحمل](٢) عليها المؤاخذة المطلقة(٣) المذكورة في البقرة، فيكون الإثم والكفارة في كليهما، فيطبق بين الآيتين بهذا النمط(٤).

ونحن نقول: إن معنى العزم والكسب مجاز في قوله تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ والحقيقة هو المنعقدة فقط. فآية المائدة تدل على أن الكفارة في المنعقدة فقط(٥)، بخلاف ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ في البقرة فإنه عام للغموس والمنعقدة جميعاً(٦).

والمؤاخذة فيها مطلقة فتصرف إلى الفرد الكامل وهو المؤاخذة الأخروية، فيكون الإثم في الغموس والمنعقدة جميعاً(٧). هذا هو غاية التحرير في هذا المقام، وسيجيء هذا في بحث المعارضة أيضاً إن شاء الله تعالى.

(والنكاح للوطء دون العقد) أي: يكون النكاح المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] محمولاً(٨) على الوطء دون العقد، [فيشمل

---

(١) المقيد عرفه الآمدي بأنه: (اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف). الإحكام في أصول الأحكام (٦/٣).

(٢) في (أ): (فيحمل).

(٣) **المطلق عرف بأنه**: (هو الدال على الماهية بلا قيد). جمع الجوامع (٦٦/٢)، شرح منار الأنوار (ص٧٨).

(٤) نقل الجويني أن الذي يراه الشافعي في هذه المسألة حمل المطلق على المقيد، ينظر 'أصول الفقه (٢٨٩/١). وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً في محله.

(٥) لدفع المؤاخذة عنها بالكفارة. ينظر "التقريروالتحبير" (١٢/٣).

(٦) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٠٩-١١٠).

(٧) ينظر "التقريروالتحبير" (١٢/٣).

(٨) خبر يكون الناقص.

....

الوطء الحلال والحرام، والوطء][1]بملك اليمين أيضاً ؛ لأن النكاح في الأصل الضم[2]، وهو إنما يكون بالوطء[3].

والعقد إنما (أ/ ٦٣) [يسمى][4] نكاحاً ؛ لأنه سبب الضم، فمن حيث اللغة حقيقة النكاح الوطء، والعقد مجاز، ومن حيث الشرع بالعكس.

فالشافعي رحمه الله حمل النكاح ههنا على معناه المتعارف[5] فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا[6].

ونحن نحمله على [حقيقته اللغوية][7] [فنثبت][8] حرمة المصاهرة بالزنا[9].

(١) سقط من (أ).

(٢) يقال: تناكح الأشجار : إذا انضم بعضها إلى بعض، أو من نكح المطرُ الأرض : إذا اختلط في ثراها. ينظر "تاج العروس من جواهر القاموس" (٧/ ١٩٦).

(٣) علل أغلب الحنفية أن لفظ النكاح إنما نحمله على الوطء وهو أحق؛ لأن الاسم في أصل الوضع لمعنى الضم والالتزام، يقول القائل: أنكح الصبر ؛ أي: التزمه وضمه إليك، ومعنى الضم في الوطء يتحقق بما يحصل من معنى الاتحاد بين الواطئين عند ذلك الفعل ولهذا يسمى جماعاً، فكانت الحقيقة أولى عند الإطلاق. ينظر "أصول السرخسي"(١/ ١٩٩)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٢٥)، و"شرح منار الأنوار"(ص ١١٠).

(٤) في (ط) : (سمي).

(٥) أي : العقد، حيث ذكر الإسنوي أن الشافعي وجمهور أصحابه ذهبوا إلى أن النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء ؛ لأنه لما ورد في القرآن مراداً به العقد في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] وغير ذلك، ومراداً به الوطء كقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز، فوجب المصير إلى كونه في أحدهما مجازاً. ينظر" التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" (١/ ١٩٠).

(٦) ينظر "شرح المحلي على جمع الجوامع" (١/ ٤١٢).

(٧) في (أ) :(حقيقة اللغة).

(٨) في (ط) : (فثبت).

(٩) انظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٢٥).

وَيَسْتَحِيلُ اجْتِمَاعُهُمَا مُرَادَيْنِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ، ....

[اجتماع الحقيقة والمجاز]

(ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد) من تتمة السابق ؛ أي: يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حال كونهما مرادين [معاً][١]بلفظ واحد[٢]، بأن يكون كل منهما متعلق الحكم، كأن تقول: لا تقتل الأسد، وتريد السبع والرجل الشجاع معاً، وإن كان اللفظ بالنظر إلى [هذا][٣] الاستعمال مجازاً[٤].

وقد صححه الشافعي رحمه الله حيث يمكن الجمع بينهما[٥]كما في هذا المثال، بخلاف ما إذا لم يمكن كالوجوب والإباحة في الأمر[٦].

ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي [تكون][٧] الحقيقة من أفراده[٨] على سبيل عموم المجاز[٩] كما سيأتي.

(١) سقط من (ط).

(٢) **معنى الجمع بين الحقيقة والمجاز**: هو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً، لا يكون اللفظ حقيقة ومجازاً، وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط بعدم إرادة الموضوع له. شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٦٨).

(٣) في (أ) :(هذه).

(٤) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٦١).

(٥) نقل الغزالي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال:(اللفظ الذي يستعمل مجازاً في محل وحقيقة في محل يعم، كلفظ اللمس يحمل في نقض الطهارة على اللمس باليد والجماع). المنخول في تعليقات الأصول (١/ ١٤٧).

(٦) نقل الزركشي عن الإبياري أنه ذكر من فوائد الخلاف: أنه هل يصح أن يعلق الأمر بشيئين أحدهما على جهة الوجوب والآخر على جهة الندب كقوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فإن أتموا يقتضي وجوب إتمام الحج واستحباب إتمام العمرة إن قلنا بعدم وجوبها. ينظر"البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ٥٠٧).

(٧) في (أ) :(يكون).

(٨) كاستعمال الدابة عرفاً فيما يدب على الأرض.

(٩) كقولنا: رأيت أسداً يرمي، فهنا لا بد من الإتيان بالمجاز مع توفر القرينة الصارفة عن إرادة المعنى

=

. . . .

ولا في امتناع استعماله في [المعنى](١) **الحقيقي والمجازي معاً** بحيث يكون اللفظ متصفاً بكونه حقيقة ومجازاً معاً.

وكذا لا نزاع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ إياهما، أو بحسب التناول الظاهري بشبهة من غير الإرادة كما سيأتي.

وإنما النزاع في إرادتهما معاً باستقلالهما، **فعنده**: يجوز(٢). **وعندنا**: لا يجوز، **فقيل**: للاستحالة العقلية(٣)، **وقيل**: لعدم العرف(٤) والاستعمال(٥).

= الحقيقي إلى المعنى المجازي، ووجود الداعي لذلك سواء كان لفظياً أو معنوياً. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٧٧).

(١) في (أ): (معنى).

(٢) نقل الزركشي عن ابن دقيق العيد أنه احتج في "شرح الإلمام" للجمع بين الحقيقة والمجاز بقوله ﷺ: «**صبوا عليه ذنوبًا من ماءٍ**» من جهة أن صيغة الأمر توجهت إلى صب الذنوب، والقدر الذي يغمر النجاسة واجبٌ في إزالتها، فتناول الصيغة لها استعمالٌ للفظ في الحقيقة وهو الوجوب، والزائد على ذلك مستحب، فتناول الصيغة له استعمالٌ في الندب وهو مجازٌ فيه، فقد استعملت صيغة الأمر في حقيقتها ومجازها، ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ٥٠٧).
ونقل الجويني أن هذا ظاهر اختيار الشافعي فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة:٦] **فقيل له**: قد يراد بالملامسة المواقعة **قال**: هي محمولة على اللمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازاً. انظر "البرهان في أصول الفقه" (١/ ٢٣٥). والحديث الذي سبق رواه البخاري (٥٦٧٩).

(٣) قال التفتازاني: (فيستحيل عقلاً وجود شخصين في مكان واحد يشغله كل واحد منهما بتمامه). شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٦٣).

(٤) قال اللكنوي: (فإن العرف شاهد بأن اللفظ إذا استعمل بلا قرينة صارفة يتبادر منه المعنى الموضوع له لاغير، وإن كانت قرينة صارفة يتبادر غير الموضوع له لا هو). قمر الأقمار (١/ ١٩٥).

(٥) علل النسفي ذلك بقوله: (لاستحالة أن يكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضوعه مستعاراً في موضع آخر غير موضوعه في حالة واحدة، بل إذا أريد أحدهما تنحى الآخر). كشف الأسرار (١/ ٢٥١).

كَمَا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ الثَّوبُ الْوَاحِدُ عَلَىٰ اللَّابِسِ مِلْكاً وَعَارِيَةً فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ، ...

والمصنف رحمه الله أورد في ذلك تمثيلاً تشبيهاً للمعقول بالمحسوس فقال: **(كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية**[١] **في زمان واحد) يعني**: أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص، والمجاز كالثوب المستعار، والحقيقة كالثوب المملوك، فكما أن استعمال الثوب الواحد [في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعاً محال،كذا استعمال اللفظ الواحد] [٢] بطريق الحقيقة والمجاز محال[٣].

والأوضح في المثال أن يقول: كما استحال أن يلبس الثوب الواحد اللابسان أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية؛ ليكون اللفظ بمنزلة اللباس، والمعنيان بمنزلة [اللابسين][٤]، والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية.

ولا يقال: أن الراهن إذا استعار الثوب [المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه بطريق الملك والعارية جميعاً.

لأنا نقول: إن لبسه هذا ليس بطريق العارية؛ لأن المرتهن لم يملك الثوب][١] حتى يعيره الراهن، ولكنه بطريق الملك؛ لأن حق المرتهن كان مانعاً، فإذا أزاله عاد حق المالك إلى أصله[٥]. ويمكن أن يكون بطريق العارية فقط؛ لأنه لا تظهر ثمرة الملك فيه من البيع والهبة وغيره.

ثم شرع المصنف في تفريعات هذه المسألة فقال:

---

(١) يقال: أعاره الشيء إعارة وعارة: أعطاه إياه عارية، واستعار: طلب العارية، واستعاره الشيء واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إياه. لسان العرب (٤/٦١٨)، المعجم الوسيط (٢/٦٣٦). **وفي الاصطلاح**: (تمليك المنافع مجاناً). الدر المختار (٥/٦).

(٢) سقط من (ط).

(٣) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/١٦٣)، و"تيسير التحرير" (٢/٣٨).

(٤) في (أ): (اللابسان). وما في (ط): أصح؛ لأنه مضاف إليه.

(٥) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص ١١٠).

حَتَّى قُلْنَا إِنَّ الْوَصِيَّةَ لِلْمَوَالِي لَا تَتَنَاوَلُ مَوَالِي الْمَوَالِي، وَإِذَا كَانَ لَهُ مُعْتِقٌ وَاحِدٌ يَسْتَحِقُّ النِّصْفَ، ....

[التفريع الأول]: (**حتى قلنا: إن الوصية**[١] **للموالي**[٢] **لا [تتناول]**[٣] **موالي الموالي، وإذا كان له معتق واحد يستحق النصف) وتحقيقه**[٤]: أن لفظ المولى مشترك[٥] بين المعتِق[٦] بلا واسطة[٧]، والمعتَق[٨] بواسطة[٩] وقد يطلق على معتِق المعتِق مجازاً، وكذا معتَق المعتَق مجازاً.

(١) **الوصية لغة**: ما أوصيت به، ووصيت إلى فلان توصية وأوصيت إليه إيصاء، وفي التنزيل: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ﴾ [البقرة:١٨٢] وهو وصي فعيل بمعنى مفعول، والجمع الأوصياء، وأوصيت إليه بمال: جعلته له، وأوصيته بولده: استعطفته عليه. ينظر "لسان العرب" (١٥/ ٣٩٤)، و"المصباح المنير" (٢/ ٦٦٢). **وفي الاصطلاح**: (ما أوجبه الْمُوصي في ماله تطوعًا بعْد موتِهِ أو في مرضه الذي مات فيه). بدائع الصنائع (٧/ ٣٣٣).

(٢) قال الفراء: الموالي ورثة الرجل وبنو عمه، والولي والمولى واحد في كلام العرب، ويأتي المولى على ستة أوجه: المولى ابن العم والعم، والأخ، والابن، والعصبات كلهم، والمولى الناصر، والمولى الولي الذي يلي عليك أمرك، قال: ورجل ولاء وقوم ولاء في معنى ولي وأولياء؛ لأن الولاء مصدر، و المولى: مولى الموالاة؛ وهو الذي يسلم على يدك و يواليك، والمولى: مولى النعمة وهو المعتق، أنعم على عبده بعتقه، و المولى المعتق؛ لأنه ينزل منزلة ابن العم يجب عليك أن تنصره وترثه إن مات ولا وارث له. ينظر "لسان العرب" (١٥/ ٤٠٨ - ٤٠٩).

(٣) في (أ): (يتناول).

(٤) **التحقيق**: من حقق قوله وظنه تحقيقاً؛ أي: صدقه، وكلام محقق؛ أي: رصين. مختار الصحاح (١/ ٦٢).

(٥) **المشترك لغة**: من اشترك الرجلان و تشاركا وشارك أحدهما الآخر. لسان العرب (١٠/ ٤٤٨). **وفي الاصطلاح**: عرفه الشاشي بأنه: (ما وضع لمعنيين مختلفين، أو لمعان مختلفة الحقائق). **مثاله**: قولنا: جارية فإنها تتناول الأمة والسفينة. ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٣٦). **وعرفه المحلي بأنه**: (اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي). شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٨٢).

(٦) **المعتِق**: اسم فاعل من الفعل(أعتق) أي: هو الذي قام بالإعتاق.

(٧) أي: ليس بين المعتِق والمعتق؛ أي: ثالث إنما مباشرة.

(٨) **المعتق**: اسم مفعول من الفعل(أعتق) أي: هو الذي وقع عليه الإعتاق.

(٩) أي: ان المعتِق الأول أعتق شخصاً آخر، فصار الآخر معتقاً بواسطة مقارنة بالمعتِق الاصلي.

وَلَا يُلْحَقُ غَيْرُ الْخَمْرِ بِالْخَمْرِ، ....

فإذا أوصى رجل لمواليه وله معتِق ومعتَق جميعاً [تبطل][١]الوصية ما لم يبين أحدهما؛ دفعاً للاشتراك[٢]. وإن لم يكن له معتِق - بكسر التاء - بل معتَق، ومعتَق المعتَق - على ما هو وضع مسألة المتن - يستحق المعتَق، ولا يستحق معتَق المعتَق؛ لأن المولى حقيقة في المعتَق[٣]، ومجاز في معتَق المعتَق[٤]، فلا يجتمع المجاز مع الحقيقة.

فإن كان له معتَق واحد يستحق نصف الثلث؛ لأن الوصية إنما [تنفذ][٥] في الثلث[٦].

وأقل الجمع في الوصية اثنان[٧]، فيكون النصف الباقي من الثلث مردوداً إلى ورثة الموصي، ولا يكون لمعتَق المعتَق شيء، إلا إذا لم يكن [...][٨]المعتَق بلا واسطة. فحينئذ يستحق معتَق المعتَق ما أوصى به[٩] (أ/ ٦٤).

[التفريع الثاني]: **(ولا يلحق غير الخمر بالخمر)** تفريع ثان وعطف على قوله: **(إن الوصية)**. يعني: لا يلحق غير الخمر[...][١٠] من أخواتها وهي الطِّلاء[١١] ونقيع التمر،

---

(١) في (أ): (يبطل).

(٢) علل الكاساني ذلك فقال: (لأن الجهالة التي لا يمكن استدراكها تمنع من تسليم الموصى به إلى الموصى له فلا تفيد الوصية). بدائع الصنائع (٧/ ٣٤٢).

(٣) قال السرخسي: (لأن الاسم للمعتقين حقيقة باعتبار أنه باشر سبب إحيائهم بإحداث قوة المالكية فيهم بالإعتاق؛ لأن الحرية حياة والرق تلف حكماً، فكانوا منسوبين إليه بالولاء حقيقة كنسبة الولد إلى أبيه). أصول السرخسي (١/ ١٧٣).

(٤) لأنه بالإعتاق الأول جعله بحيث يملك اكتساب سبب الولاء وهو الإعتاق، فيكون متسبباً في الولاء الثاني من هذا الوجه. أصول السرخسي (١/ ١٧٤).

(٥) في (أ): (ينفذ).

(٦) ينظر "المبسوط" (٢٨/ ١٢٨).

(٧) لأن لهما حكم الجمع في الوصية كما في الميراث. تيسير التحرير (٢/ ٣٩).

(٨) في (أ): (له).

(٩) علل اللكنوي ذلك فقال: (لأن الحقيقة متعذرة فيحمل على المجاز). قمر الأقمار (١/ ١٩٧).

(١٠) في (أ): (بها).

(١١) يقول الحصكفي: (ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وسمي بالطلاء؛ لقول عمر رضي الله عنه: ما أشبه هذا بطلاء البعير، وهو القطران الذي يطلى به البعير الجربان). الدر المختار (٦/ ٤٥١).

وَلَا يُرَادُ بَنُو بَنِيهِ فِي الْوَصِيَّةِ لِأَبْنَائِهِ، ....

ونقيع الزبيب، ونحوه من سائر المسكرات بالخمر، من حيث الحرمة وإيجاب الحد؛ فإن في الخمر يجب الحد بشرب قطرة منها، و[تحرم](١) قطرة منها من غير أن يصل إلى حد السكر، وغيرها لا يحرم(٢) ولا يستوجب الحد ما لم يسكر(٣).

والخمر: هو النيىء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، فإن لم يكن نيئاً بل مطبوخاً أو كان من غير العنب، كالتمر والحنطة والعسل والزبيب المنقع في الماء لا يسمى خمراً ولا يأخذ حكمها.

والشافعي رحمه الله يسمي كلها خمراً، باعتبار أنه مشتق من مخامرة العقل، وهو [يعم](٤) الكل(٥).

[التفريع الثالث]: (ولا يراد بنو بنيه في الوصية لأبنائه) عطف على ما سبق وتفريع ثالث؛ **أي**: إذا أوصى أحد لأبناء زيد، وله بنون وبنو بنين يدخل في الوصية الأبناء ولا يدخل فيه أبناء الأبناء؛ لأن لفظ الابن حقيقة في الابن، ومجاز في ابن الابن فلا يجتمع مع الحقيقة(٦).

وقالا(٧): يدخل أبناء الأبناء أيضاً؛ لأن اللفظ يطلق عليهم فيتناولهم باعتبار الظاهر(٨).

---

(١) في (أ): (يحرم).

(٢) أما إذا غلى واشتد و قذف حرم اتفاقاً، وإلا لم يحرم اتفاقاً. ينظر "الدر المختار" (٦/ ٤٥٢).

(٣) ينظر "المبسوط" (٢٤/ ١٥).

(٤) في (أ): (تعم).

(٥) قال الشيرازي: (واسم الخمر يقع على كل مسكر، والدليل عليه ما روى ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**...» واستدل أيضاً بأدلة أخرى على ذلك. ينظر "المهذب (٢/ ٢٨٦)، والحديث المتقدم رواه مسلم (٢٠٠٣) وغيره بعدة طرق.

(٦) ينظر "بدائع الصنائع" (٧/ ٣٤٤).

(٧) أبو يوسف ومحمد رحمهما الله.

(٨) ينظر "بدائع الصنائع" (٧/ ٣٤٥).

وَلَا يُرَادُ اللَّمْسُ بِالْيَدِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾؛ ....

[التفريع الرابع]: (ولا يراد [اللمس][١] باليد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]) عطف على ما قبله وتفريع رابع؛ وذلك لأن ﴿لَـٰمَسْتُمُ﴾ حقيقة في اللمس باليد، ومجاز في الجماع. **فالشافعي** رحمه الله يقول: إن[كليهما][٢]مراد ههنا[٣]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

فإن كان اللمس باليد فالتيمم فيه لأجل الحدث، فيكون لمس النساء ناقضاً للوضوء[٤]، وإن كان اللمس بالجماع فالتيمم فيه لأجل الجنابة، فيحل تيمم الجنب بهذه الآية[٥].

ونحن نقول: إن المجاز ههنا مراد بالإجماع بيننا وبينكم[٦]، فلا يجوز أن تراد الحقيقة أيضاً؛ لاستحالة الجمع بينهما[٧]، فلا يكون اللمس باليد ناقضاً للوضوء حتى يكون التيمم خلفاً عنه، بل إنما هو خلف عن الجنابة فقط.

---

(١) في (أ): (المس).
(٢) في (أ): (كلاهما). المعروف أن اسم إن منصوب، لكن ربما على لغة القصر أو خطأ من الناسخ.
(٣) وعليه يدل كلام الشافعي؛ لأنه لما تمسك بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ فقيل: أراد بالملامسة المواقعة، فقال: أحمله على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازاً. البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٤٩٧).
(٤) ينظر "الأم" (١/ ١٥)، و"المجموع" (٢/ ٤٩).
(٥) لكن الظاهر من كلام النووي أن التيمم من الجنابة ثبت بدليل آخر فقال: ويجوز التيمم عن الحدث الأكبر وهو الجنابة والحيض؛ لما روي عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال: أجنبت فتمعكت في التراب فأخبرت النبي ﷺ بذلك فقال ﷺ: «**إنما كان يكفيك هكذا**» وضرب يديه على الأرض ومسح وجهه وكفيه. ولأنه طهارة عن حدث فناب عنها التيمم كالوضوء. المجموع (٢/ ٢٣٧).
(٦) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٦٣).
(٧) لأن المصير إلى المجاز لا يجوز إلا عند تعذر الحقيقة، كما أن المصير إلى الخلف لا يجوز إلا عند فوات الأصل، ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز. كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١١٣).

لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ فِيمَا سِوَى الْأَخِيرِ، وَالْمَجَازُ فِيهِ مُرَادٌ، فَلَمْ يَبْقَ الْآخَرُ مُرَاداً، وَفِي الِاسْتِئْمَانِ عَلَىٰ الْأَبْنَاءِ وَالْمَوَالِي يَدْخُلُ الْفُرُوعُ؛ ....

فالأمثلة [الثلاثة][١] الأول، الحقيقة [فيه] [٢] متعينة فلا يصار إلى المجاز، والمثال الأخير المجاز فيه متعين فلا يصار إلى الحقيقة، وهذا معنى قوله: **(لأن الحقيقة فيما سوى الأخير، والمجاز فيه مراد، فلم يبق الآخر مراداً)** أي: المعنى الحقيقي في الأمثلة الثلاثة الأُوَل، والمعنى المجازي في المثال الأخير مراد[٣]، فلم يبق المعنى الآخر؛ أعني: المجاز في الأُوَل والحقيقة في [الأخير][٤] مراداً[٥] على ما حررناه[٦].

[اعتراضات]

ولما فرغ [المصنف][٧] عن التفريعات، شرع في رد اعتراضات ترد على هذه القاعدة، فقال:

[الاعتراض الأول] (وفي الاستئمان على الأبناء والموالي [تدخل][٨] الفروع) جواب سؤال مقدر تقريره أن يقال: إذا استأمن الحربي من الإمام وقال: أمنونا على أبنائنا

(١) في (أ): (ثلاثة).

(٢) في (أ): (فيها).

(٣) قال السرخسي: (لأنه إذا حمل على المس باليد كان تكراراً لنوع حدث واحد، وإذا حمل على المجامعة كان بياناً لنوعي الحدث وأمراً بالتيمم لهما، فيكون أكثر فائدة مع أنه معطوف على ما سبق، والسابق ذكر نوعي الحدث فإن قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: وأنتم محدثون، ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾، ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦]. فبدلالة محل الكلام يتبين أن المراد الجماع دون المس باليد). أصول السرخسي (١/ ١٩٦).

(٤) في (أ): (الآخر).

(٥) مفعول به للفعل يبق.

(٦) حرره: أعتقه، ويقال: حرر رقبة الولد: أفرده لطاعة الله وخدمة المسجد، قال تعالى على لسان امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] والكتاب أصلحه و جود خطه. ينظر "المعجم الوسيط" (١/ ١٦٥).

(٧) سقط من (ط).

(٨) في (أ): (يدخل).

لِأَنَّ ظَاهِرَ ٱلِاسْمِ صَارَ شُبْهَةً فِي حَقْنِ الدَّمِ، لَا أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي الْإِرَادَةِ بِخِلَافِ الِاسْتِئْمَانِ عَلَىٰ الْآبَاءِ وَالأُمَّهَاتِ، حَيْثُ لَا يَدْخُلُ الْأَجْدَادُ وَالْجَدَاتُ؛ لِأَنَّ ذَا بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ، فَيَلِيقُ بِالْفُرُوعِ دُونَ الْأُصُولِ، ....

ومَوالينا؛ يدخل في الأبناءِ أبناءُ الأبناء، وفي الموالي موالي الموالي، مع أن أبناء الأبناء مجاز في لفظ الابن، وموالي الموالي مجاز في الموالي، فيلزم اجتماع الحقيقة والمجاز.

فأجاب: بأنه[إنما تدخل الفروع](1) في هذا الاستئمان.

(لأن ظاهر الاسم صار شبهة في حقن الدم، لا أنه يدخل في الإرادة) فالإرادة بالذات إنما هو للأبناء والموالي بلا واسطة، ولكن لما كان لفظ الأبناء يتناول ظاهراً لأبناء الأبناء في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦-٣٦].

وكذا [لفظ](2) الموالي يطلق عرفاً على موالي الموالي، فلأجل الاحتياط في حفظ الدم يدخلون بلا إرادة(3).

ويرد على هذا (أ/ ٦٥) **الجواب اعتراض**: وهو أنه ينبغي أن يعتبر مثل هذه الشبهة لأجل الاحتياط في حفظ الدم، فيما إذا استأمن على الآباء والأمهات فيدخل فيه الأجداد والجدات؛ لأن لفظ الآباء والأمهات أيضاً يتناول بظاهر الاسم الأجداد والجدات.

فأجاب المصنف عنه بقوله: (بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات، حيث لا يدخل الأجداد والجدات؛ لأن ذا بطريق التبعية، فيليق بالفروع دون الأصول) يعني: إن هذا التناول الظاهري إنما هو بطريق التبعية للمذكور، فيليق هذا بأبناء الأبناء وموالي الموالي؛ لأنهم فروع في الاطلاق والخلقة جميعاً، دون الأجداد والجدات؛ لأنهم وإن كانوا فروعاً للآباء والأمهات في إطلاق اللفظ ولكنهم أصول في الخلقة، فكيف يتبعونهم في اللفظ(4).

---

(١) في (أ): (يدخل الفرع).

(٢) في (أ): (اللفظ).

(٣) يقول البزدوي: (إن الحقيقة تقدمت على المجاز في الإرادة فبقي مجرد صورة الاسم شبهة فيثبت الأمان به؛ لأن الشبهة كافية لحقن الدم). كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٧٩).

(٤) يقول النسفي: (ولأن فيه جعل الأصل تبعاً والتبع أصلاً وهو عكس المعقول ونقض الأصول). "كشف الأسرار"(١/ ٢٤٠-٢٤١).

. . . .

وإنما [تسري](١) الكتابة إلى أبيه فيما إذا اشترى المكاتب(٢) أباه، لا لأنه دخول بالتبعية؛ لأنه ليس ههنا لفظ يدخل فيه تبعاً، بل تحقيقاً للصلة والإحسان(٣).

فإن الحر إذا اشترى أباه يكون حراً عليه بحق الأبوة، فإذا اشترى المكاتب أباه يصير مكاتباً عليه؛ [لتتحقق](٤) صلة كل واحد على حسب حاله.

وأما(٥) حرمة نكاح الجدات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فبالإجماع(٦)، أو دلالة النص(٧)، أو جعل الأمهات بمعنى الأصول ثمة للاحتياط(٨).

---

(١) في (أ): (يسري).

(٢) **أجاب هنا عن سؤال يرد عليه**: إذا لم يدخل الآباء والأجداد فكيف تسري الكتابة إلى أب المكاتب مع أنه أصل المكاتب؟ ويعرف المكاتب بأنه: (العبد الذي يكاتب على نفسه بثمنه فإن سعى وأداه عتق). أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء (١/ ١٧٠).

(٣) لأنه لو لم يحكم هناك بكتابته تبعاً يلزم أن يكون الأب مملوكاً لابنه، وهو شنيع جداً أو لا طريق له إلى الاستخلاص). كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٨١).

(٤) في (ط): (ليتحقق).

(٥) **وهنا أيضاً أجاب على سؤال يرده**: كيف دخلت الجدات في التحريم وهن من الأصول؟

(٦) حرمت الجدات بدليل الإجماع؛ إذ الأمهات هن الأصول، وهو حقيقة معنى هذا الاسم، وذلك يجمع الكل إلا أن إطلاق الاسم في الأم الأدنى دون غيرها لدليل العرف، فعلى هذا يتناول النص الجدات حقيقة. انظر "المبسوط" (٤/ ١٩٨).

(٧) **تعريفها**: هي ما ثبتت بمعنى النظم لغة لا استنباطاً بالرأي. أصول السرخسي (١/ ٢٤١). أما الاستدلال بها فقال الكاساني: (لأن الله تعالى حرم العمات والخالات وهن أولاد الأجداد والجدات، فكانت الجدات أقرب منهن، فكان تحرمهن تحريماً للجدات من طريق الأولى، كتحريم التأفيف نصّاً يكون تحريمًا للشتم والضرب دلالةً، وعليه إجماع الأمة أيضاً). بدائع الصنائع (٢/ ٢٥٧).

(٨) لأن الأم هي الأصل لغة، يقال لمكة: أم القرى، فيتناول النص لهن حقيقة. فكأنه قال: أمنوني على أصولي. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص ١١٤).

وَإِنَّمَا يَقَعُ عَلَىٰ الْمِلْكِ، وَالْإِجَارَةِ، وَالدُّخُولِ حَافِياً، وَمُنْتَعِلاً، فِيمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ، بِاعْتِبَارِ عُمُومِ الْمَجَازِ وَهُوَ الدُّخُولُ، وَنِسْبَةِ السُّكْنَى فِي الثَّانِي، ....

[الاعتراض الثاني]: (وإنما يقع على الملك والإجارة، والدخول حافياً أو متنعلاً، فيما إذا حلف: لا يضع قدمه في دار فلان) **جواب سؤال [آخر]**[(١)] **تقريره**: أنه إذا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان، فإن حقيقة وضع القدم في الدار أن يكون حافياً، ومجازه أن يكون متنعلاً، وقد قلتم: إنه يحنث بكلا الأمرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وأيضاً إن حقيقة (دار فلان) أن تكون بطريق الملك له، ومجازه أن يكون بطريق الإجارة والعارية له، وقد قلتم: [إنه][(٢)]يحنث بكلا الأمرين، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز من وجه آخر.

فأجاب [عنه][(١)]: بأنه إنما يقع هذا الحلف على الملك والإجارة جميعاً[(٣)].

وكذا على الدخول حافياً [أو][(٤)] متنعلاً في قوله: لا يضع قدمه في دار فلان.

(باعتبار عموم المجاز، وهو الدخول [في الأول][(١)] **ونسبة السكنى [في الثاني]**[(١)]**)** **فيراد من قوله**: لا يضع قدمه لا يدخل، وهو معنى مجازي شامل للدخول حافيا[أو][(٥)] متنعلاً، فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز[(٦)]، وهذا إذا لم [تكن][(٧)] له نية، [فإن كانت][(٨)] له نية، فعلى ما نوى حافياً أو متنعلاً ماشياً أو

---

(١) سقط من (ط).

(٢) سقط من (أ).

(٣) ينظر"تيسير التحرير" (٢/ ٣٩).

(٤) في (أ) :(و).

(٥) في (أ) : (و).

(٦) قال البخاري: (وإنما حملناه على معنى المجاز؛ لأن معناه الحقيقي مهجور، إذ ليس المراد أن ينام ويضع القدمين في الدار وباقي الجسد يكون خارج الدار، وفي العرف صار عبارة عن لا يدخل). التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/ ١٦٣).

(٧) في (أ) : (يكن).

(٨) في (أ) : (وان كان).

....

راكباً[١]. وإن وضع القدم فقط من غير[دخول][٢] لم يحنث؛ لأنه حقيقة مهجورة لا تعمل[٣]. **ويراد من قوله**: في دار فلان: في سكنى فلان، وهو معنى مجازي شامل للملك [والإجارة][٤] والعارية. فيحنث بعموم المجاز[٥]، لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز. **لكن يرد عليه**: أنه ذكر في "الفتاوى"[٦]: أنه إن لم تكن تلك الدار سكنى لفلان، بل كانت ملكاً عاطلة عن [سكونته][٧] يحنث أيضاً[٨]، إلا أن يقال: السكنى أعم من أن يكون تحقيقاً أو تقديراً[٩].

---

(١) ينظر "المبسوط" للشيباني(٣/ ٢٦٩)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٧٤)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٦٢).

(٢) في (أ): (الدخول).

(٣) فإن إرادة وضع القدم مهجورة عادة، **وهي القسم الثالث** من أقسام الحقيقة، **أما الأول**: **فهي** المتعذرة: **مثالها**: أن يحلف الرجل ألا يأكل من هذه الشجرة، فيتعذر أكل الشجرة، وإنما ينصرف إلى ثمرتها، **والثاني**: المستعملة، فيصار في المتعذرة والمهجورة إلى المجاز بالاتفاق، وفي المستعملة خلاف سيأتي بيانه لاحقاً. ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٤٩).

(٤) سقط من (أ).

(٥) لأن الدار المسكونة بالإجارة والإعارة تضاف إلى المستأجر والمستعير عرفًا وعادة، والدليل عليه أيضًا ما روي عن رسول الله ﷺ أنه مر بحائط فأعجبه، فقال: لمن هذا؟ فقال رافع بن خديج: لي يا رسول الله استأجرته، أضافه إلى نفسه ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ، فقد ثبتت الإضافة عرفًا وشرعًا. بدائع الصنائع (٣/ ٣٨). والحديث المتقدم رواه الطبراني في "الكبير" (٤/ ٢٦٣).

(٦) ذكر ابن ملك أنها "الفتاوى الخانية". ينظر "شرح منار الأنوار" (ص ١١٥). فذكر قاضي خان: أنه إذا حلف لا يدخل داراً يملكها فلان، ولكن المالك لايسكنها فيحنث أيضاً. ينظر "فتاوى قاضيخان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان" (١/ ٦٠٢). ولكن لانستبعد أن يكون المقصود بقوله (الفتاوى): الفتاوى التي صنفها أهل بلد الشارح الملا جيون (الهند) معاصرة لزمن الشارح، فتكون الفتاوى الهندية أيضاً، ينظر "الفتاوى الهندية" (٢/ ٧٥).

(٧) في (ط): (السكنى).

(٨) فإنها وإن كانت عاطلة عن السكنى لكنها منسوبة إليه. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١١٥).

(٩) قال اللكنوي: (بأن يتمكن من السكنى تمكناً تاماً، بخلاف ما إذا استاجر الدار، ولم يسكنها، فلا يحنث الحالف بالدخول فيها؛ لأن التمكن هنا ضروري بضرورة العقد، وليس تاماً). قمر الأقمار (١/ ٢٠١).

وَإِنَّما يَحْنَثُ إِذَا قَدِمَ لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فِي قَوْلِهِ: «عَبْدُهُ حُرٌّ يَوْمَ يَقْدُمُ فُلَانٌ» لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْيَوْمِ: الْوَقْتُ، وَهُوَ عَامٌّ، ....

[الاعتراض الثالث]: **(وإنما يحنث إذا قدم ليلاً أو نهاراً في قوله: عبده حرٌّ يوم يقدم فلان) جواب سؤال آخر تقريره**: أنه إذا حلف أحد فقال: عبدي حر يوم يقدم فلان، فاليوم: حقيقة في النهار، ومجاز في الليل، وأنتم جمعتم بينهما **وقلتم**: إنه إن قدم فلان ليلاً أو نهاراً يعتق العبد.

فأجاب: بأنه إنما يحنث في هذا المثال بالقدوم ليلاً أو نهاراً.

(لأن المراد باليوم: الوقت، وهو عام) أي (أ/ ٦٦): الوقت معنى مجازي شامل للنهار والليل فيحنث [باعتبار عموم][١] المجاز[٢] لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وقيل[٣]: [هو][٤] مشترك بين النهار وبين مطلق الوقت، فأريد ههنا معنى الوقت.

وبالجملة: لا بد ههنا من بيان ضابطة، يعرف بها أنه في أي موضع يراد به النهار، وفي أي موضع يراد به الوقت.

فقيل[٥]: إذا كان الفعل ممتداً[٦] يراد به النهار؛ لأنه زمان ممتد يصلح أن يكون معياراً للفعل، وإن كان غير ممتد[٧] يراد به الوقت المطلق؛ لأنه يكفي لذلك الفعل جزءٌ من الوقت[٨].

---

(١) في (أ): (بعموم).

(٢) فإنه يراد به مطلق الوقت مجازاً فيتناول الليل والنهار؛ عملاً بِعمومِ الْمجازِ. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٤/ ٢٨٠).

(٣) القائل به ابن مازة البخاري الحنفي صاحب "المحيط البرهاني في الفقه النعماني"، وينظر "شرح منار الأنوار" (ص١١٥).

(٤) في (أ): (انها).

(٥) وهو قول غالبية الحنفية من الفقهاء والأصوليين. وهو الأرجح على قول ابن نجيم؛ لأن المجاز خير من الاشتراك. ينظر "فتح الغفار" (ص١١٥)، و"كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٢٤٣).

(٦) **الممتد**: ما يصِح ضرب المدة له كالسّير والرّكوب والصومِ وتخييرِ المرأةِ وتفويض الطلاق. البحر الرائق (٣/ ٢٩٨).

(٧) كالطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج. البحر الرائق (٣/ ٢٩٨).

(٨) ينظر "فتح الغفار" (ص١٥٥)، و"مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر" (٢/ ٢٤).

وَإِنَّمَا أُرِيدَ النَّذْرُ وَالْيَمِينُ فِيمَا إِذَا قَالَ: «للهِ عَلَيَّ صَوْمُ رَجَبَ وَنَوَى بِهِ الْيَمِينَ؛ .....

ولكنهم اختلفوا في أنه أيُّ فعل يعتبر في هذا الباب المضاف إليه أو العامل؟

فالضابطة: أنه إذا كانا ممتدين مثل: أمرك بيدك يوم يركب زيد[١]، يراد باليوم النهار، وإن كانا غير ممتدين مثل: عبدي حر يوم يقدم فلان[٢]، يراد باليوم الوقت، وإن كان أحدهما ممتداً دون الآخر مثل: أمرك بيدك يوم يقدم فلان[٣]، أو أنت طالق يوم يركب زيد[٤]، فالمعتبر هو العامل دون المضاف إليه بالاتفاق[٥].

[الاعتراض الرابع]: (وإنما أريد النذر واليمين فيما إذا قال: لله عليَّ صوم رجبَ) جواب سؤال آخر تقريره أن يقال: إذا قال شخص: لله علي صوم رجب، ونوى به النذر واليمين، أو نوى اليمين فقط، ولم يخطر بباله النذر فإنه يكون نذراً ويميناً معاً، والنذر معناه الحقيقي، واليمين معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز معاً. **حتى قيل**: يلزم بفواته القضاء للنذر والكفارة لليمين[٦].

ولهذا قيل: إنه ينبغي أن يقرأ رجب غير منون؛ ليكون المراد رجب هذه السنة[٧]؛ لتظهر ثمرته في الفوات[٨]، بخلاف ما إذا كان رجباً من العمر، بأنه لا تظهر ثمرته إلا عند الموت بالإيصاء بالفدية[٩].

---

(١) فإن الأمر والركوب ممتدان.

(٢) فإن حرية العبد وقدوم فلان غير ممتدين.

(٣) فإن الأمر ممتد والقدوم غير ممتد.

(٤) فإن الطلاق غير ممتد والركوب ممتد.

(٥) ينظر"تبيين الحقائق" (٢/ ٢٠٧)،و"البحر الرائق" (٣/ ٢٩٨).

(٦) ينظر"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٦٧).

(٧) لأن المراد رجب بعينه؛أي: الذي يأتي عقيب اليمين.شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٦٧).

(٨) فعليه أن يصومه، وإن لم يصمه فعليه القضاء، وكذلك إن أفطر فيه يوماً فعليه قضاء ذلك اليوم. المبسوط للسرخسي (٣/ ٩٤).

(٩) لأنه لا يلزمه الأداء عقيب النذر ولا يأثم بالتأخير. الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٩).

لِأَنَّهُ نَذْرٌ بِصِيغَتِهِ يَمِينٌ بِمُوجَبِهِ، ....

وهذا إنما يرد على أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله[١]، بخلاف أبي يوسف رحمه الله؛ فإنه عنده نذر في الأول، ويمين في الثاني[٢].

وإن لم ينو شيئاً أو نوى النذر مع نفي اليمين أو بلا نفيه يكون [نذراً][٣] بالاتفاق[٤]. وإن نوى اليمين مع نفي النذر يكون يميناً بالاتفاق[٥].

والإيراد إنما هو على [الوجهين][٦] الأولين على مذهبهما[٧].

فأجاب المصنف: بأنه إنما أريد النذر واليمين جميعاً في هذه الصورة.

(لأنه نذر بصيغته يمين بموجبه) وتحريره:

أن قوله: لله عليَّ، صيغة نذر وهو معناه الموضوع له، وكان صوم رجب مثلاً قبل النذر مباح الفعل والترك، وبعد النذر صار الفعل واجباً، والترك حراماً، فيلزم من موجب هذا النذر تحريم المباح الذي هو تركه، وتحريم الحلال يمين[٨]، وأن الرسول ﷺ قد حرم[٩]

---

(١) باعتبار أن رأيهما يكون نذراً ويميناً فيجب القضاء والكفارة إن أفطر. ملتقى الأبحر (١/ ٣٧٥).

(٢) فيما إذا نوى اليمين فقط؛ لأن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الأول على النية، ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما، ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر(١/ ٣٧٥).

(٣) في (ط): (نذر). وهو خطأ؛ لأنه خبر يكون الناقص.

(٤) ينظر "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر" (١/ ٣٧٥).

(٥) فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٦٨)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٤٠)، و"ملتقى الأبحر" (١/ ٣٧٥).

(٦) في (أ): (وجهين).

(٧) أي: أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

(٨) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٦٧)، و"المبسوط" للسرخسي (٦/ ٧٠).

(٩) روى النسائي والحاكم والبيهقي عن أنس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ...﴾ [التحريم: ١] إلى آخر الآية. ينظر "السنن الكبرى" (٨٩٠٧)، و"المستدرك على الصحيحين" (٢/ ٥٣٥)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، و"السنن الكبرى" (١٤٨٥٣). قال ابن حجر عن إسناد النسائي: (صحيح). ينظر "فتح الباري" (٨/ ٦٥٧).

=

. . . .

مارية[١] أو العسل[٢] على نفسه، فسمى الله ذلك يميناً وقال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢].

فعلم أن تحريم الحلال يمين، فيكون اليمين موجباً للكلام لا مراداً بطريق المجاز.

ولكنه يرد عليه: أنه إذا كان موجباً ينبغي أن يثبت بدون النية؛ لأن موجب الشيء لا يحتاج إلى النية، إلا أن يقال: إنها كالحقيقة المهجورة[٣]، فلذا يحتاج إلى النية. **وقيل**[٤]: إن اليمين هي المراد من اللفظ، والنذر ليس بمراد بل جاء بصيغة اللفظ، ولكن

هذا إنما يصح إذا نوى اليمين فقط، وأما إذا نواهما فقد دخل النذر تحت الإرادة، وإن لم يكن محتاجاً إليه.

= ونقل الطبري عن قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، قال: كان حرم فتاته القبطية أم ولده إبراهيم يقال: لها مارية. قال قتادة: وكان الحسن يقول: حرمها عليه فجعل الله فيها كفارة يمين). تفسير الطبري (٢٨/ ١٥٨).

(١) مارية بنت شمعون القبطية أم ولد رسول الله ﷺ إبراهيم، بعث بها المقوقس إلى رسول الله ﷺ في سنة سبع من الهجرة، توفيت في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ، قال الواقدي: ماتت في المحرم سنة ست عشرة، فكان عمر يحشر الناس لشهودها وصلى عليها بالبقيع، وقال: ابن منده: ماتت بعد النبي ﷺ بخمس سنين. ينظر "الإصابة في تمييز الصحابة" (٨/ ١١١-١١٢)، و"الاستيعاب" (٤/ ١٩١٢).

(٢) روى البخاري ومسلم -واللفظ للبخاري- عن عائشة ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش ويمكث عندها، فواطيت أنا وحفصة على أيّتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت مغافير، إني أجد منك ريح مغافير قال: «**لا، ولكنّي كنت أشرب عسلًا عند زينب بنت جحشٍ فلن أعود له، وقد حلفت لا تخبري بذلك أحدًا**». ينظر "صحيح البخاري" (٤٦٢٨)، و"صحيح مسلم" (١٤٧٤). قال الجصاص: (فروي في العسل أنه حرمه، وروي أنه حلف ألا يشربه). أحكام القرآن (٥/ ٣٦٢).

(٣) لأن الحقيقة المهجورة لا تثبت إلا بالنية. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٦٩).

(٤) القائل بذلك البخاري صاحب "التوضيح" حيث قال: (الصيغة موضوعة للنذر، وموجب هذا الكلام اليمين). ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٦٧)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٠٤).

فَهُوَ كَشِرَاءِ الْقَرِيبِ فَإِنَّهُ تَمَلُّكٌ بِصِيغَتِهِ تَحْرِيرٌ بِمُوجَبِهِ.

وقيل[١]: إن قوله: (لله) بمعنى: والله، صيغة يمين.

وقوله: (عليَّ) صيغة نذر، فلا [يجمعهما في لفظ واحد[٢]][٣](أ/ ٦٧).

(فهو كشراء القريب؛ فإنه تملك بصيغته تحرير بموجبه) تشبيه لمسألة النذر به توضيحاً وتأييداً، فإن من شرى القريب يكون[تملكاً][٤]باعتبار صيغته؛ لأن[الصيغة][٥] موضوعة للملك، ولكن يكون تحريراً وإعتاقاً لموجبه؛ لأن موجب الملك مع القرابة هو العتق، قال عليه[الصلاة و][٦] السلام: «**من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه**»[٧] وإلا فبين الشراء والتحرير منافاة بحسب الظاهر.

---

(١) الذي قال بذلك السرخسي: (نقول قوله: «لله علي» يمين، فإن اللام والباء يتعاقبان قال الله: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [طه:٧١]، وفي موضع آخر قال: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ [الشعراء:٤٩] فقوله: (لله) بمنزلة قوله: (بالله). المبسوط (٣/ ١٣٤).

(٢) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٦٩).

(٣) في (أ) :(فلا يجتمعان في قول واحد).

(٤) في (أ) :(تمليكاً).

(٥) في (ط) : (صيغته).

(٦) سقط من (ط).

(٧) الحديث له طريقان في روايته: **الطريق الأول**: عن الحسن عن سمرة مرفوعاً : «**من ملك ذا رحم محرم فهو حر**». رواه اصحاب السنن وأحمد وفي رواية عند أحمد «... **فهو عتيق**». ينظر "سنن أبي داود" (٣٩٤٩)، و"سنن ابن ماجه" (٢٥٢٤)، و"سنن الترمذي" (١٣٦٥)، و"سنن النسائي الكبرى" (٤٨٩٨)، و"مسند أحمد بن حنبل' (٥/ ١٥).

الطريق الثاني: مارواه النسائي وابن ماجه والحاكم عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ملك ذا رحم محرم عتق**». ينظر"السنن الكبرى" للنسائي (٣/ ١٧٣)، ورواه ابن ماجه في "سننه " (٢٥٢٥)، والحاكم في "المستدرك على الصحيحين" (٢/ ٢٣٣) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وشاهده الحديث الصحيح المحفوظ عن سمرة بن جندب. ينظر "البدر المنير" (٩/ ٧٠٨-٧٠٩). و"التلخيص الحبير" (٤/ ٢١٢)، و"الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (٢/ ٨٥)، و" نصب الراية" (٣/ ٢٧٨)، و"تهذيب التهذيب"(٣/ ٥٥٨)، و"بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام" (٥/ ٤٣٧)، و"عمدة القاري شرح صحيح البخاري" (١٣/ ٩٧).

وَطَرِيقُ الِاسْتِعَارَةِ: الِاتِّصَالُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ صُورَةً أَوْ مَعْنىً، ....

[علاقات المجاز]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن التفريعات، شرع في بيان علاقات المجاز فقال:

(وطريق الاستعارة: الاتصال بين الشيئين صورة أو معنى) والاستعارة في عرف الأصولين: ترادف المجاز[١]. **وعند أهل البيان**[٢]: قسم من المجاز، فإن المجاز عندهم إن كانت فيهم علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها[٣].

وإن كانت فيه علاقة غير التشبية من العلاقات الخمس والعشرين[٤] مثل السببية والمسببية، والحال والمحل، واللازم والملزوم، وغيرها يسمى **مجازاً مرسلاً**[٥].

والمصنف رحمه الله عبر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله: **(صورة)**، وعن علاقة الاستعارة المسماة بالتشبيه بقوله: **(ومعنى)**، فكأنه قال: وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي بعلاقات المجاز المرسل، أو بعلاقة الاستعارة، والأول هو [**الصوري**][٦]، والثاني هو [**المعنوي**][٧].

---

(١) ما دامت المناسبة بين الحقيقة والمجاز وبأي وجه كانت. ينظر "الموجز في أصول الفقه" (ص١٥٠).

(٢) **الاستعارة عند أهلها**: هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (ص ١٨٥).
ومعناها: أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية. أسرار البلاغة (١/ ٢٢).

(٣) **للاستعارة ثلاثة أقسام** وهي: المكنية، والتصريحية، والترشيحية. ينظر "الإيضاح في علوم البلاغة" (١/ ٢٩٠)، و"جواهر البلاغة" (ص ١٨٦-١٨٧).

(٤) ينظر بيانها في "أصول البزدوي" (١/ ٨٧، ٩١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٨٢، ٨٥)، و"نهاية الوصول في دراية الاصول" (٢/ ٣٤٧، ٣٥٩)، و"جواهر البلاغة" (ص١٨٠، ١٨٣).

(٥) ينظر "الإيضاح في علوم البلاغة" (١/ ٢٥٤).

(٦) في (أ): (صوري).

(٧) في (أ): (معنوي).

كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الشُّجَاعِ أَسَداً، وَالْمَطَرِ سَمَاءً، ....

وأراد بالصوري: أن تكون صورة المعنى المجازي متصلة بصورة[المعنى][1] الحقيقي بنوع المجاورة، بأن يكون سبباً له، أو علة، أو شرطاً، أو حالاً، أو عكسها[2].

وبالمعنوي: أن يكونا متشاركين في معنى واحد خاص مشهور به في العرف.

(**كما في تسمية الشجاع أسداً، والمطر سماءً**) نشر[3] على غير ترتيب اللَّف[4]. **فإن الأول**: مثال للاتصال المعنوي، إذ الرجل شجاع، والهيكل معلوم[5]، كلاهما متشاركان في معنى لازم مشهور مختص [بالهيكل][6] المعلوم وهو الشجاعة ؛أعني: الجرأة، فلا

(١) في (أ) : (معنى).

(٢) أي : عكس هذه المذكورات بأن يكون مسبباً، أو معلولاً، أو مشروطاً، أو محلاً. ومن الأمثلة على ذلك :عكس السبب المسبب، مثاله قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر:١٣] أي: مطراً يسبب الزرع، وعكس الحال المحلية، مثاله قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾ [آل عمران:١٦٧]، والقول بالألسنة ولكن قصد محل السان وهو الفم. ينظر تفصيل ذلك في "جواهر البلاغة" (ص١٨٠، ١٨٣).

(٣) **عرفه القزويني**: (هو ذكر متعدد على جهة التفصيل أوالإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه). **ويكون على نوعين**:
الأول:أن يكون النشر على ترتيب اللف: وهو ذكر متعدد ثم ذكر ما لكل واحد على ترتيب المتعدد، نحو قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص:٧٣] فقد جمع بين الليل والنهار، لاثم ذكر السكون لليل، وابتغاء الرزق للنهار، على الترتيب.
الثاني: أن يكون النشر على غير ترتيب اللف، هو ذكر متعدد ثم ذكر ما لكل واحد على غير ترتيب المتعدد، وسنمثل له فيما سيأتي. ينظر "الإيضاح في علوم البلاغة" (١/ ٣٣٢-٣٣٣)، و"جواهر البلاغة" (ص ٢٢٩).

(٤) **اللف**: ويسمى الطي أيضاً، هو ذكر متعدد ثم ذكر ما لكل واحد على غير ترتيب المتعدد، مثاله: كقوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء:١٢] فذكر ابتغاء الفضل للثاني، والحساب للأول على خلاف الترتيب. ينظر "الإيضاح في علوم البلاغة"(١/ ٣٣٢-٣٣٣)، و"جواهر البلاغة" (ص ٢٢٩).

(٥) قصد به الأسد بشكله وهيئته. وبيان قوله : (على غير ترتيب اللف) أي: أنه أتى بالمثالين على خلاف ترتيب ما سبق من بيان علاقات المجاز.

(٦) في (أ) : (بهيكل).

وَفِي الشَّرعِيَّاتِ: الِاتِّصَالُ مِنْ حَيْثُ السَّبَبِيَّةُ وَالتَّعْلِيلُ، نَظِيرُ الصُّورَةِ.

يسمى الرجل أسداً باعتبار الحيوانية؛ لعدم الاختصاص(١)، ولا الأبخر(٢)؛ لعدم الشهرة(٣).

والثاني: مثال للاتصال الصوري، فإن صورة المطر تتصل بصورة السماء(٤)؛ يعني: السحاب.

فإن العرف(٥) يسمي كل ما علاك وأظلك سماء، والمطر ينزل من السحاب فيكون متصلاً به.

ثم بين أن هذين القسمين كما وجدا في الحسيات والمحاورات كذلك وجدا في الأحكام الشرعية فقال: (**وفي الشرعيات** [...](٦): **الاتصالُ من حيث السببيةُ والتعليلُ، نظيرُ الصورة**) **يعني**: أن العلاقة بين الشيئين من حيث [كون](٧) الأول سبباً للثاني أو مسبباً له، أو كون الأول علة للثاني، أو معلولاً له، نظير الاتصال الصوري من الحسيات، فإن المسبب يتصل بالسبب ويجاوره صورة، وكذا المعلول يتصل بالعلة ويجاورها، كالملك يتصل بالشراء(٨)، وملك المتعة يتصل بملك الرقبة(٩).

---

(١) لأن الحيوانية ليست مختصة بالأسد. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٠٦).

(٢) **البخر**: بفتحتين: نتن الفم، وبابه: طرب فهو أبخر. مختار الصحاح (١/ ١٧).

(٣) لذلك لا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبخر فإنه غير مشهور به. ينظر "تيسير التحرير" (٢/ ٦)، "شرح المحلي على جمع الجوامع" (١/ ٥٠٠).

(٤) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٨٩)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٤٤).

(٥) كلام الشارح فيه نظر؛ لأن تسمية ما يعلونا سماءً ليس بالعرف بل باللغة، وقد صرح بذلك أهل اللغة فذكروا أن العرب تسمي السحاب: سماء، والمطر: سماء، وكل عال مطل: سماء، حتى يقال لظهر الفرس: سماء. ينظر "معجم مقاييس اللغة" (٣/ ٩٨)، و"المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" (١/ ٣٥٦). وقد عقد له الثعالبي في "فقه اللغة" باب الكليات: وهو ما أطلق أئمة اللغة في تفسيره لفظة الكل، فمن ذلك: كل ما علاك فأظلك فهو سماء. ينظر "المزهر في علوم اللغة والأدب" (١/ ٣٣١).

(٦) في (أ): (و).

(٧) في (ط): (يكون).

(٨) لأن الشراء علة الملك. ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٥٧).

(٩) لأن ملك الرقبة سبب ملك المتعة. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٨٢).

وَالِاتِّصَالُ فِي مَعْنَى الْمَشْرُوعِ كَيْفَ شُرِعَ نَظِيرُ الْمَعْنَى، وَالْأَوَّلُ: عَلَىٰ نَوْعَيْنِ: أَحَدُهُمَا: اتِّصَالُ الْحُكْمِ بِالْعِلَّةِ، كَاتِّصَالِ الْمِلْكِ بِالشِّرَاءِ، وَأَنَّهُ يُوجِبُ الِاسْتِعَارَةَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، ....

(والاتصال في معنى المشروع كيف شرع نظير المعنى) أي: العلاقة في المعنى الذي شرع المشروع لأجله حال كونه بأية كيفية [شرع][(١)] نظير الاتصال المعنوي في المحسوسات. كالاتصال بين الكفالة والحوالة في كونهما توثيقاً للدين[(٢)]، وبين الصدقة والهبة في كونهما تمليكاً بغير عوض[(٣)]، وأمثاله[(٤)].

ثم بعد ذلك ترك المصنف ﷺ تفصيل الاتصال المعنوي، وذكر بعض أنواع الاتصال الصوري؛ ليبتنى عليه الفرق بين العلة والسبب فقال: **(والأول: على نوعين) أي**: الاتصال من حيث السببية والتعليل يتنوع على نوعين؛ لأن السببية نوع آخر، والتعليل (أ/ ٦٨) نوع آخر، ولما كانت علاقة التعليل أشرف من السببية[(٥)] قدمها حيث قال:

(أحدهما: اتصال الحكم بالعلة، كاتصال الملك بالشراء، وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين) فيجوز أن [تذكر][(٦)] العلة ويراد الحكم، وأن يذكر الحكم وتراد العلة؛ لأن الحكم [يحتاج][(٧)] إلى العلة من حيث الثبوت، والعلة [محتاجة][(٧)] إلى الحكم من حيث

(١) في (أ): (شرعت).

(٢) ينظر "المبسوط" للسرخسي (١٩/ ٧٠)، و"حاشية رد المحتار" (٥/ ٣٤٠).

(٣) يثبت الملك بالهبة والصدقة لكن بشرط القبض عند الحنفية. ينظر "المبسوط" (١٢/ ٤٨).

(٤) كالكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، والحوالة بشرط مطالبة الأصيل كفالة؛ لتشابههما في المعنى، ومثل الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي من حيث إن كل واحد منهما يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت، فيجوز استعارة أحدهما للآخر، قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] أي: يورثكم. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٩٢).

(٥) **وجه أن العلة أشرف**: أن إضافة الحكم إلى العلة وجوداً وعدماً بخلاف السبب، فبوجوده يوجد الحكم وبعدمه ينعدم. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٠٨).

(٦) في (أ): (يذكر).

(٧) في (أ): (محتاج).

حَتَّى إِذَا قَالَ: «إِنِ اشْتَرَيْتُ عَبْداً فَهُوَ حُرٌّ» وَنَوَى بِهِ الْمِلْكَ، أَوْ قَالَ: «إِنْ مَلَكْتُ عَبْدَاً فَهُوَ حُرٌّ» وَنَوَى بِهِ الشِّرَاءَ؛ يُصَدَّقُ فِيهِمَا دِيَانَةً.

الشرعية، إذ لم تشرع العلة إلا للحكم، فجاء الافتقار من الطرفين، والأصل في الاستعارة أن يذكر المفتقر إليه ويراد المفتقر، فتصح الاستعارة من الجانبين[١].

(**حتى إذا قال: إن اشتريت عبداً فهو حر، ونوى به الملك، أو قال: إن ملكت عبداً فهو حر، ونوى به الشراء؛ يصدق فيهما ديانة**) تفريع [لاستعارة العلة][٢] للحكم وعكسه، فإن الشراء علة والملك معلول، والأصل في الشراء [ألّا][٣] يشترط اجتماع الكل في الملك، والأصل في الملك أن يشترط الاجتماع عرفاً[٤]. فإن اشترى نصف عبد وباعه ثم [اشترى][٥] النصف الآخر يعتق هذا النصف في صورة الشراء لا في صورة الملك باعتبار المعنى الحقيقي[٦].

فإن قال: أردت بأحدهما الآخر؛ يصدق في الصورتين ديانة لصحة الاستعارة، فيعتق نصف العبد الباقي في صورة ما نوى الشراء بالملك، ولم يعتق في صورة ما نوى الملك

---

(١) كالهبة والصدقة فإنهما متصلان معنى أيضاً من حيث إن كلاً منهما تمليك بغير عوض، فيجوز استعارة لفظ الهبة للصدقة فيما إذا وهب للفقير شيئاً، حتى لم يكن له الرجوع، ولا يمنع الشيوع من الصحة فيما إذا وهب لفقيرين، واستعارة لفظ الصدقة للهبة فيما إذا تصدق على الغني حتى صح الرجوع ومنع الشيوع إذا تصدق على غنيين. ينظر "فتح الغفار" (ص١٥٩).

(٢) في (أ): (الاستعارة المعلة).

(٣) في (أ) و (ط): (أن لا). وألا: أفصح؛ لأن (أن) الناصبة تدغم بـ (لا).

(٤) **كمن قال**: إن ملكت عبداً فهو حر، فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي، لم يعتق، حتى يجتمع الكل في ملكه استحساناً؛ لأن الملك يقع على كماله، وذلك بصفة الاجتماع، فاختص به عادة؛ لأن المطلق يتقيد بدلالة العادة، وكان أحد العلماء إذا أراد تفهيم أصحابه هذه المسألة دعا بحمال كان على باب مسجده فيقول: يا فلان هل ملكت مئتي درهم؟ فيقول: والله ما ملكتها قط، ثم ينظر إلى أصحابه: كم ترون أنه ملك من الدراهم متفرقاً وأنفق على نفسه. فعرفنا أن المراد بمثل هذا المجتمع دون المتفرق. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٠٣)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٣٧٨).

(٥) في (أ): (يشتري).

(٦) قصد هنا أن لفظ المشتري بعد الفراغ من الشراء يسمى مشترياً عرفاً فصار منقولاً عرفياً، أما لفظ المالك فلا يطلق بعد زوال الملك عرفاً، ففي قوله: (إن ملكت) يراد الحقيقة اللغوية، وفي قوله: (إن اشتريت) يراد به الحقيقة العرفية. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٤٧)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٤٠)، و"فتح الغفار" (ص١٦١).

وَالثَّانِي: اتِّصَالُ الْمُسَبِّبِ بالسَّبَبِ، ....

بالشراء، ولكن القاضي لا يصدقه في هذا الأخير ؛ لأنه نوى تخفيفاً عليه فيصير متهما في هذه النية، هكذا قالوا [١].

واعترض عليه: بأن في الصورة الأولى أيضاً تخفيفاً عليه ؛ لأن الملك كان أعم من أن يكون بالشراء أو بالهبة أو بالوصية أو بالإرث، والشراء يختص بسبب معين منها، فينبغي ألا يصدق قضاء في الأول أيضاً، ولكن هذا لا يرد على المصنف ؛ لأنه لم يتعرض لذكر القضاء[٢]. وهذا كله إذا قال: (عبداً) منكراً.

أما إذا قيل: (هذا العبد) فالملك والشراء سواء في أنه لا يشترط الاجتماع فيه ؛ لأن التفرق والاجتماع وصف، والوصف في الحاضر لغو[٣]، وفي الغائب معتبر[٤].

(والثاني: اتصال المسبب بالسبب) والمراد بالسبب: ما لا يكون علة أضيف إليها الحكم[٥]، **وفي الاصطلاح**: ما يكون طريقاً إلى الحكم، ولا يضاف إليه وجوب ولا وجود[٦]، ولا تعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة [يضاف إليها][٧][٨] كما سيأتي.

---

(١) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٦٠)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٨١)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٤٧).

(٢) فقال: (... يصدق فيهما ديانة).

(٣) لأن المقصود من الوصف التعريف وإزالة الاشتباه والاشتراك، وقد حصل من ذلك بالإشارة إليه ما هو أعلى وأبلغ، فإن الإشارة تقطع الاشتراك بالكلية والوصف يقلله، فإذا وجدت يلغو معها ما هو دونها من الوصف الذي يقلل الاشتراك ولا يقطعه. ينظر "شرح القواعد الفقهية" (١/ ٣٣١).

(٤) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٠٣)، و"قواعد الفقه" (١/ ١٣٧)، و"شرح القواعد الفقهية" (١/ ٣٣١).

(٥) **وأيضاً السبب**: الحبل، وكل شيء يتوصل به إلى غيره، وأسباب السماء: نواحيها. ينظر "مختار الصحاح" (١/ ١١٩).

(٦) هكذا عرفه أغلب الحنفية وسموه سبباً محضاً ؛ للتفريق بينه وبين العلة. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٨١)، و"أصول السرخسي" (٢/ ٣٠٦)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٠٥)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٤٧).

(٧) في (أ): (لا يضاف إليه).

(٨) **أقسام السبب بعمومه أربعة**:

=

كَاتِّصَالِ زَوَالِ مِلْكِ الْمُتْعَةِ بِزَوَالِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ، فَيَصِحُّ اسْتِعَارَةُ السَّبَبِ لِلْحُكْمِ دُونَ عَكْسِهِ.

(كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة) فإنه إذا قال لأمته: أنت حرة، يزول به ملك الرقبة، وبواسطة زواله يزول ملك المتعة، فلا يحل الوطء بعده إلا بالنكاح، وهكذا اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بأن يقول: اشتريت هذه الأمة، فيثبت به ملك الرقبة، وبواسطة ثبوته يثبت ملك المتعة.

(فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه) بأن يقول: أنت حرة، ويريد به أنت طالق، أو [تقول][(١)]: بعت نفسي منك، و[تريد][(٢)] به النكاح، ولا يجوز أن يقول: أنت طالق، ويريد [به][(٣)] أنت حرة، وأن [يقول][(٤)]: نكحتك، ويريد بعتك؛ لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت[(٥)]، والسبب لا يحتاج إلى المسبَّب من حيث الشرعية[(٦)]؛ لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان. وكذا البيع إنما شرع لملك الرقبة، وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال[(٧)]، فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب، إلا

= **سبب محض**: كدلالة الرجل الرجل على مال رجل ليسرقه أو ليقطع عليه الطريق أو ليقتله.
وسبب في معنى العلة: كسوق الدابة لما يتلف بها.
وسبب مجازي: كاليمين.
وسبب له شبهة العلة: كالطلاق المعلق بالشرط. انظر "أصول البزدوي" (١/ ٣١١)، و"شرح التلويح على التوضيح" (٢/ ٢٨٥).

(١) في (أ): (يقول).
(٢) في (أ): (يريد).
(٣) سقط من (ط).
(٤) في (أ): (تقول).
(٥) لأن المسبب مفتقر إلى السبب؛ لأنه فرع عنه. ينظر "شرح منار الأنوار" (١٢٢).
(٦) فالسبب مستغن عن المسبب في ذاته لقيامه بنفسه. ينظر "شرح منار الأنوار" (١٢٢).
(٧) فإنه من اشترى جارية مجوسية يحصل به ملك الرقبة دون المتعة، وهي مسبب تخلف هنا. ينظر "شرح منار الأنوار" (١٢٢).

وَإِذَا كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُتَعَذِّرَةً أَوْ مَهْجُورَةً صِيرَ إِلَى الْمَجَازِ بِالْإِجْمَاعِ، ....

إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ﴾ [يوسف:٣٦]، فإن الخمر لا يكون إلا (أ/ ٦٩) من العنب[١] فيجيء الافتقار من الجانبين[٢].

وقال الشافعي: يجوز استعارة العتاق للطلاق وبالعكس؛ لأن كلاً منهما يبتني على السراية واللزوم، فيدخلان في الاتصال المعنوي[٣].

ونحن نقول: الطلاق موضوع لرفع القيد[٤]، والعتاق موضوع لإثبات القوة[٥]، فلا يتشابهان أصلاً، **ولكن يرد على أصل القاعدة**: أن العتاق إنما هو النكاح، وكذا البيع إنما هو سبب لثبوت ملك المتعة التي كانت من جهة ملك اليمين، دون المتعة التي كانت في النكاح[٦].

وأجيب: بأنه يكفي في هذا كونه سبباً في الجملة لا كونه سبباً على وجه مخصوص به.

[ترك الحقيقة أو المجاز]

ثم [لما فرغ المصنف من][٧] بيان علاقات المجاز شرع [...][٨] يبين أنه في أي موضع تترك الحقيقة، وفي أي موضع يترك المجاز، فقال: **(وإذا كانت الحقيقة متعذرة أو مهجورة صير إلى المجاز [بالإجماع][٩]) يعني بالمتعذر**: ما لا يمكن الوصول إليه إلا بمشقة، **وبالمهجور**: ما يمكن وصوله إلا أن الناس تركوه[١٠].

---

(١) لاختصاص الخمر بالعنب. كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٠٥).
(٢) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٧٨).
(٣) ينظر "الوسيط في المذهب" (٥/ ٣٧٦).
(٤) أي: قيد النكاح. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٨٣)، و"قواعد الفقه" (١/ ١٨٣).
(٥) لأن العتاق يحدث معنى في الذات يوجب القوة، كقول القائل: عتق الفرخ إذا قوي حتى طار. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٨٣).
(٦) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٤٤).
(٧) في (ط): (بعد الفراغ عن).
(٨) في (أ): (ان) وهي زائدة.
(٩) سقط من (أ)، و(ط)، ولكن مقارنة بالشروح الأخرى الصواب وضعها. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٢٢).
(١٠) **تنقسم الحقيقة باعتبار استعمالها إلى ثلاثة**: متعذرة، ومهجورة، ومستعملة، وفي القسمين الأولين

كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ، أَوْ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ، وَالْمَهْجُورُ شَرْعاً كَالْمَهْجُورِ عَادَةً، ....

(كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة) مثال للمتعذر: إذ أكل النخلة نفسها يتعذر، فيراد المجاز وهو ثمرها، فإن لم تكن الشجرة ذات ثمر يراد [به][١] ثمنها الحاصل بالبيع، ولو تكلف وأكل من عين النخلة لم يحنث؛ لأن المتعذر لا يتعلق به حكم.

ولا يقال[٢]: إن المحلوف عليه هو عدم أكل النخلة - وهو غير متعذر - وإنما المتعذر أكلها؛ **لأنا نقول**: اليمين إذا دخلت على النفي يكون للمنع[٣]، فموجب اليمين أن يصير الفعل ممنوعاً باليمين، وما لا يكون مأكولاً[٤] لا يكون ممنوعاً باليمين بل قبلها.

(أو لا يضع قدمه في دار فلان) مثال للمهجورة؛ لأن وضع القدم في الدار حافياً من خارج بدون أن يدخل فيها ممكن، لكن الناس هجروه، فيراد به الدخول للعرف،[فلو][٥] وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث؛ لأنه مهجور[٦].

(والمهجور شرعاً كالمهجور عادة) مرتبط بقوله: **(أو مهجورة)**.

أي: لا يلزم في المصير إلى المجاز أن تكون الحقيقة مهجورة عادة، بل المهجور شرعا[٧] أيضاً كالمهجور عادة[٨].

= يصار إلى المجاز بالاتفاق، وان كانت مستعملة فإن لم يكن لها مجاز متعارف؛ فالحقيقة أولى بلا خلاف، فإن كان لها مجاز متعارف؛ فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة، وعندهما: العمل بعموم المجاز أولى. ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٤٩، ٥١)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٧٦).

(١) في (ط): (بها).

(٢) القائل بذلك ابن ملك ينظر "شرحه منار الأنوار" (ص١٢٣).

(٣) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٧٤).

(٤) (حساً أو عادة). ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٧٤).

(٥) في (ط): (ولو).

(٦) فالمتعارف فيه هو الدخول فيكون مراداً على أي وجه كان الدخول. ينظر "فتح الغفار" (ص١٦٥).

(٧) كأن يحلف المسلم لينكحن أجنبية فإنه لا يحنث بالزنا إلا بالنية؛ لأن ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهي عنه شرعاً لدينه وعقله. ينظر "فتح الغفار" (ص١٦٥).

(٨) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٨٥)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٢).

حَتَّى يَنْصَرِفُ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ إِلَى الْجَوَابِ مُطْلَقاً، وَإِذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الصَّبِيَّ؛ لَمْ يَتَقَيَّدْ بِزَمَانِ صِبَاهُ.

(حتى ينصرف التوكيل بالخصومة إلى الجواب مطلقاً) تفريع له؛ يعني: إن وكل أحد رجلاً بأن يخاصم المدعي عند القاضي، يحمل على مطلق الجواب؛ لأن الخصومة هو الإنكار فقط، محقاً كان المدعي أو مبطلاً، وهو حرام شرعاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟﴾ [الأنفال: ٤٦].

فلا بد أن [ينصرف][١] إلى الجواب مطلقاً بالرد والإقرار مجازاً من قبيل إطلاق الخاص على العام[٢].

فلو أقر الوكيل على موكله؛ جاز عنده[٣]. خلافاً لزفر[٤]، والشافعي رحمه الله[٥].

(وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي؛ لم يقيد بزمان صباه) عطف على قوله: (ينصرف) وتفريع ثان له؛ لأن هجران الصبي مهجور شرعاً.

ثقال عليه [الصلاة و][٦] السلام: «**من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ولم يبجّل عالمنا؛ فليس منا**»[٧].

---

(١) في (ط): (يصرف).

(٢) لأن الإقرار خاص والجواب عام، كقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] أي: رفقاء. ينظر "كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٨٩).

(٣) إذا كان عند القاضي، ولا يجوز عند غير القاضي عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله استحساناً، إلا أنه يخرج عن الوكالة، وقال أبو يوسف رحمه الله: يجوز إقراره عليه وإن أقر في غير مجلس القضاء. ينظر "الهداية شرح بداية المبتدي" (٣/ ١٥١).

(٤) زفر بن الهذيل العنبري الفقيه المجتهد الرباني العلامة أبو الهذيل بن الهذيل بن قيس بن مسلم العنبري الفقيه الحنفي، ولد سنة عشر ومئة، وحدث عن الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد وأبي حنيفة صاحب الإمام أبي حنيفة، وكان يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي، جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، وكان أبوه الهذيل على أصبهان، مات زفر سنة ثمان وخمسين ومئة. ينظر "طبقات الفقهاء" (١/ ٢٤٣).

(٥) وسواء أقر عليه في مجلس الحكم أو غيره. ينظر الحاوي الكبير" (٦/ ٥١٣).

(٦) سقط من (ط).

(٧) الحديث رواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو يرويه قال ابن السرح عن النبي ﷺ قال: «من لم =

. . . .

[فينصرف][(١)] إلى المجاز؛ أي: لا يكلم [هذه][(٢)] الذات. فلو كلمه بعدما كبر يحنث أيضاً[(٣)].

لا يقال[(٤)]: إذا حمل على الذات يلزم هجران الصبي ما دام صبياً، وترك التوقير إذا كبر، ومهاجرة المؤمن فوق ثلاثة أيام، فالتزام المجاز للاحتراز عن المحذور الواحد[(٥)] يفضي إلى ثلاث معاصٍ[(٦)]؛ **لأنا نقول**: المعتبر في هذا الباب هو القصد، وهذه الثلاثة إنما تلزم التزاماً (أ/ ٧٠) وتبعاً للذات[(٧)]، لا قصداً فلا تعتبر.

= **يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا**»، ينظر"سنن أبي داود (٤٩٤٣)، ورواه الترمذي عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف كبيرنا**» حدثنا هناد حدثنا عبدة عن محمد بن إسحاق نحوه إلا أنه قال: «ويعرف حق كبيرنا» عن ابن عباسٍ. سنن الترمذي (١٩٢١)، وقال الترمذي: حديث محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيبٍ حديث صحيح، وقال عن رواية ابن عباس حديث حسن غريب. وراوه الحاكم عن عبد الله بن عمرو ويبلغ به النبي ﷺ قال: «**ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا**» قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ورواه أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا**» هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ينظر"المستدرك على الصحيحين" (١/ ١٣١). والحديث تكلم فيه بين مضعف ومحسن لرواياته المختلفة: فالرواية عن عبد الله بن عمرو إسناده حسن وقيل: صحيح، وأما الرواية عن ابن عباس: فإسناده حسن، وتقدم قول الترمذي بأنه حسن غريب، وهذا يعني ضعفه كما هو معروف، وأما الرواية عن أبي هريرة فتقدم تصحيح الحاكم لها. ينظر" المغني عن حمل الأسفار (١/ ٤٩١)، و"نصب الراية" (٤/ ٢٨)،و"التيسير بشرح الجامع الصغير ، و"الكامل في ضعفاء الرجال" (٦/ ٧٨).

(١) في (ط): (يصرف).

(٢) في (أ): (هذا).

(٣) ينظر"تبيين الحقائق (٣/ ١١٨).

(٤) القائل به ابن ملك. ينظر"شرح منار الأنوار (ص١٢٣).

(٥) وهو الامتناع عن الكلام مع الصبي.

(٦) وهي: هجر المؤمن، وعدم توقير الكبير، وعدم الكلام مع الصبي.

(٧) لأن في ترك الكلام له ترك الترحم عليه فكان مهجوراً، فتعلقت اليمين بالذات دون الصفة، فصار كأنّه قال: (لا أكلم هذا). ينظر تبيين الحقائق" (٣/ ١١٨).

وَإِذَا كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُسْتَعْمَلَةً وَالْمَجَازُ مُتَعَارَفاً؛ فَهِيَ أَوْلَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، خِلَافاً لَهُمَا، كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ، أَوْ لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذَا الْفُرَاتِ.

وإنما قيل هذا الصبي؛ لأنه لو قال: (لا يكلم صبياً) بالتنكير، يقيد بزمان صباه؛ لأن وصف الصبا صار مقصوداً بالحلف حينئذ وهو داع إلى الحلف[1]؛ لأنه قد يكون سفيهاً يجب الاحتراز عنه فيصار إلى الأصل، وإن كان مهجورا شرعاً.

[الخلاف في تقديم الحقيقة على المجاز]

(وإذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً؛ فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله **خلافاً لهما) يعني**: ما ذكرنا سابقاً كان في الحقيقة المهجورة، فإن لم تكن مهجورة بل كانت مستعملة في العادة، ولكن كان المجاز متعارفاً غالب الاستعمال من الحقيقة أو غالباً في الفهم من اللفظ، فحينئذ الحقيقة أولى **عند أبي حنيفة** رحمه الله[2].

وعندهما: المجاز فقط أولى في رواية، وعموم المجاز[3] في رواية[4].

(كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة، أو لا يشرب من هذا الفرات) فإن حقيقة الأول: أن يأكل من عين الحنطة، و[هي][5] [مستعملة][6]؛ لأنها تغلى وتقلى وتؤكل قضماً[7]، ولكن المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال في العادة.

---

(١) لأن اليمين متى عقدت على شيء بوصف فإن صلح داعياً إلى اليمين يتقيد به. كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٢٩).

(٢) لأن المستعار لا يزاحم الأصل. شرح منار الأنوار (ص ١٢٤).

(٣) وهو جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يندرج تحته المعنى الحقيقي. ينظر "إرشاد الفحول" (١/ ٥٩).

(٤) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٥٢)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٨٤)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٧٤).

(٥) في (أ)، و(ط): (هو). وهو خلاف الصواب؛ لأنه ضمير يعود على الحنطة، ولعله تصحيف من الناسخ.

(٦) في (أ): (المستعملة).

(٧) **القضم**: الأكل بأطراف أسنانه أو أكل يابساً. القاموس المحيط (١/ ١٤٨٥).

....

فعنده: إنما يحنث إذا أكل من عين الحنطة، **وعندهما**: يحنث [إذا أكل][١] من الخبز أو منهما بأن يراد [باطنهما[٢]][٣]. وعلى هذا ينبغي أن يحنث بالسويق[٤] أيضاً. ولكن لما كان جنساً آخر في العرف ؛لم يعتبر[٥].

وحقيقة الثاني: أن يشرب من الفرات[٦] بطريق الكرع[٧]، وهي مستعملة كما هو عادة أهل البوادي، ولكن المجاز غالب الاستعمال، وهو أن يشرب من غرف أو إناء يتخذ فيه الماء منها، **فعنده**: يحنث بالكرع فقط، **وعندهما**: بالإناء والغرف، أو بهما وبالكرع جميعاً[٨].

ولو شرب من نهر [منشعب][٩] من الفرات لا يحنث ؛ لأنه انقطع اسم الفرات عنه[١٠]، بخلاف ما إذا قيل: من ماء الفرات، فإنه يحنث بالاتفاق[١٠].

---

(١) سقط من (أ).

(٢) ينظر"المبسوط" (٨/ ١٨١)، و"البحر الرائق" (٤/ ٣٤٩).

(٣) في (ط) : (باطنها).

(٤) وهو ما يعمل من الحنطة و الشعير. ينظر"المصباح المنير" (١/ ٢٩٦).

(٥) فلا يحنث في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وكذلك قول محمد ﷺ أيضاً. ينظر"المبسوط" (٨/ ١٨١). لكن ذُكِر أنه يحنث عند محمد ﷺ ؛ لأنه لم يفرق بين الخبز والسويق واعتبر عموم المجاز. ينظر"البحر الرائق" (٤/ ٣٤٩)،و"شرح فتح القدير"(٥/ ١٢٦). غير أن ابن ملك رد ذلك وقال: إن هذا ليس بصحيح. ينظر"شرح منار الأنوار" (ص١٢٥).

(٦) نهر الفرات يخرج من بلاد الروم فوق موضع يقال له : أبريق-ويقع في تركيا الآن- فيقبل مع الشمال حتى يمر بالجزيرة و الرقة-في سوريا- ثم ينحدر إلى الكوفة-في العراق- و في غربيه بلاد الشام، و في شرقيه بلاد الجزيرة، ثم يصب في البطائح بعد أن يتفرق فيصير أنهاراً عظاماً، و مصبه في البطائح بموضع كسكر-في محافظة البصرة جنوب العراق-.ينظر"بغية الطلب في تاريخ حلب"، و"مقدمة ابن خلدون" (١/ ٦٩).

(٧) **كرع في الماء**: تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء. مختار الصحاح (١/ ٢٣٦). قال صاحب "الكشاف" في معنى قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ﴾ [البقرة:٢٤٩] أي: فكرعوا فيه. ينظر"الكشاف" (١/ ٣٢٣).

(٨) ينظر"المبسوط" (٨/ ١٨٧).

(٩) في (أ) : (ينشعب).

(١٠)ينظر"تبيين الحقائق" (٣/ ١٣٤).

وَهَذَا بِنَاءً عَلَىٰ أَصْلٍ آخَرَ وَهُوَ أَنَّ الْخَلَفِيَّةَ فِي التَّكَلُّمِ عِنْدَهُ، وَعَنْدَهُمَا: فِي الْحُكْمِ ..

وهذا كله إذا لم ينو[شيئاً][1]، فإن نوى شيئاً؛ فعلى حسب ما نوى.

(وهذا بناء على أصل آخر وهو: أن الخَلَفِيَّةَ في التكلُّم عنده، وعندهما في الحكم) يعني: أن الخلاف المذكور بين أبي حنيفة ﷺ وصاحبيه رحمهما الله مبني على أصل آخر[مختلف][2] فيما بينهم، وهو أن المجاز خلف للحقيقة **عنده** في التكلم، **وعندهما** في الحكم[3].

وهذا يقتضي بسطاً؛ وهو: أن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق، ولا بد في الخلف [من][5] أن يتصور وجود الأصل ولم يوجد [لعارض][4]، وهذا بالاتفاق أيضاً.

[و][1] **لكنهم اختلفوا في جهة الخلفية: فعنده**: المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم[5]؛ أي: قوله: (هذا ابني) مراداً به الحرية، خَلَف عن (هذا ابني) مراداً به البنوة، فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يجعل مجازاً عنه.

وقيل في تقريره: (إن هذا ابني) مراداً به الحرية، خلف عن قوله: (هذا حر)[6].

والأول أولى؛ لأنه يبقي الأصل والخلف على حالهما عليه، بخلاف الثاني فإنه يتبدل الأصل بأصل آخر.

وبالجملة فعنده: لا بد لصحة المجاز من استقامة الأصل من حيث العربية، وإن لم يستقم المعنى الحقيقي، فيصار إلى المعنى المجازي[7].

---

(١) سقط من (ط).
(٢) في (أ): (يختلف).
(٣) لأن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة. ينظر"أصول السرخسي" (١/ ١٨٤)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٣٩٠).
(٤) في (أ): (بعارض).
(٥) لأن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ فجعل الخلفية بالتكلم أولى. ينظر"شرح منار الأنوار" (ص١٢٥).
(٦) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١١٧)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٥٤).
(٧) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١١٣)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٥١).

وَيَظْهَرُ الْخِلَافُ فِي قَوْلِهِ لِعَبْدِهِ وَهُوَ أَكْبَرُ سِنّاً مِنْهُ: «هَذَا ابْنِي».

وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم؛ أي: حكم (هذا ابني) مراداً به الحرية، خلف عن حكمه [هذا ابني][١]مراداً به البنوة، فينبغي أن يستقيم الحكم الحقيقي، ولم يعمل بعارض حتى يصار إلى المجاز[٢].

فإذا كانت الخلفية **عنده** في التكلم [فإن التكلم][٣] بالحقيقة أولى؛ لأن اللفظ موضوع لأجل المعنى الحقيقي، وهو مستعمل في العادة غير مهجور فيها، [فأيّةُ][٤] ضرورة [داعية][٥] إلى صيرورته مجازاً[٦].

وعندهما: لما كان خلفاً عنه في الحكم، ولحكم المجاز رجحان على حكم الحقيقة، إما باعتبار كونه غالب الاستعمال، أو باعتبار كونه عاماً شاملاً للحقيقة (أ/ ٧١) أيضاً[٧]، فلا بد أن يكون العمل بالمجاز أولى للضرورة الداعية إليه[٨].

(**ويظهر الخلاف** في قوله لعبده وهو أكبر سناً منه: **هذا ابني**) **أي**: تظهر ثمرة الخلاف بين أبي حنيفة ﷺ وصاحبيه في قول الرجل لعبده: (**هذا ابني**) والحال أن العبد أكبر سناً من القائل، حيث يعتق العبد **عنده**، **لا عندهما**.

فإن **عند أبي حنيفة** ﷺ: هذا [الكلام][٩] صحيح بعبارته، من حيث كونه مبتدأ وخبراً موضوعاً لإثبات الحكم. وليس معنى كونه صحيحاً استقامة العربية فقط كما ظنه

---

(١) سقط من (ط).
(٢) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٨٣)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٥٤).
(٣) في (ط): (فالتكلم).
(٤) في (ط): (فأي).
(٥) سقط من (أ).
(٦) ينظر جامع الاسرار" (٢/ ٣٩١).
(٧) أي: باعتبار عموم المجاز.
(٨) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٥٣)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٣٩١).
(٩) في (أ): (كلام).

....

[. . .][(١)] علماؤنا[(٢)] ؛ لأن **أبا حنيفة** قال في قول الرجل لعبده: (**أعتقتك قبل أن تخلق أو أخلق**) : إنه كلام باطل لا يصح تكلمه، مع إنه بحسب العربية صحيح أيضاً، بل **معناه**[(٣)]: أن يكون صحيحاً بعبارته، و[مستقيم][(٤)] الترجمة المفهومة منه لغة أيضاً ولم يمتنع عقلاً[(٥)].

فقوله: (**أعتقتك قبل أن تخلق أو أخلق**) ليس[المعنى][(٦)] كذلك، بخلاف قوله: (**هذا ابني**) ؛ لأنه صحيح مع ترجمته، وإنما الاستحالة جاءت من أجل أن المشار إليه أكبر من القائل. ولهذا لو قال [للعبد الأكبرمنه][(٧)]: (ابني) لغا هذا الكلام[(٨)].

فإذا كان قوله: (هذا ابني) صحيحاً من حيث العربية والترجمة، وكان المعنى الحقيقي محالاً بالنظر إلى الخارج[(٩)]، صير إلى المجاز لئلا يلغو الكلام، وهو العتق من حين ملكه ؛ لأن الابن يكون حراً على الأب دائماً[(١٠)].

(١) في (أ) : (البعض على)، ولا يستقيم الكلام حينئذ ؛ لأنه على فرض صحته فإن (على) لم تعمل الجر في قوله : (علمائنا)، والله أعلم.
(٢) وهو ما يظهر من كلام صاحب "تيسير التحرير" و"التوضيح"و"التلويح"، ينظر"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٥٣)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٥٣)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٤٧).
(٣) معنى كونه صحيحاً.
(٤) في (ط) : (تستقيم).
(٥) ينظر "جامع الأسرار" (٢/ ٣٩١).
(٦) سقط من (ط).
(٧) في (أ) : (العبد الأكبر معنى)، وفي (ط) : (العبد الأكبر مني).و كلاهما خطأ ؛ لأنه في كليهما كأن العبد هو المتكلم والأمر ليس كذلك.
(٨) لأن ترجمته المفهومة غير مستقيمة من حيث اللغة، ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١١٥)، و"قمر الأقمار"(١/ ٢١٦).
(٩) وهو أن المشار اليه أكبر سناً منه. قمر الأقمار (١/ ٢١٦).
(١٠)ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٥٣)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٤٧).

وَقَدْ تَتَعَذَّرُ الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ مَعاً إِذَا كَانَ الْحُكْمُ مُمْتَنِعاً، كَمَا فِي قَوْلِهِ لِامْرَأَتِهِ: «هَذِهِ بِنْتِي» وَهِيَ مَعْرُوفَةُ النَّسَبِ، وتُولَدُ لِمِثْلِهِ أَوْ أَكْبَرُ سِنّاً مِنْهُ، حَتَّى لَا تَقَعُ الْحُرْمَةُ بِذَلِكَ أَبَداً.

وعندهما: لما كانت الخلفية في الحكم، وكان إمكان المعنى الحقيقي شرطاً لصحة المجاز؛ لغا هذا الكلام؛ لأن البنوة من الأصغر سناً لا يمكن حتى يحمل على المجاز(١) الذي هو العتق(٢).

لا يقال: فينبغي أن يكون قوله: (زيد أسد) لغواً؛ لعدم إمكان الحقيقة؛ **لأنا** [...](٣) لا نسلم أنه مجاز، بل حقيقة بحذف حرف التشبيه؛أي: زيد كالأسد.

وأما قوله: (رأيت أسداً يرمي) فإنه وإن كان مجازاً لكن المقصود بالحقيقة خبر الرؤية، لا كونه أسداً حتى يلزم المحال قصداً(٤). **وقيل**: يمكن كونه أسداً بالمسخ، وهو بعيد(٥).

[تعذر الحقيقة والمجاز]

(**وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معاً إذا كان الحكم ممتنعاً**) **يعني**: قد يتعذر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً إذا كان كلا الحكمين ممتنعاً، فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة.

(**كما في قوله لامرأته: هذه ابنتي، وهي معروفة النسب، وتولد لمثله أو أكبر سناً منه، حتى لا تقع الحرمة بذلك أبداً**) فإنه إذا كانت [المرأة](٦) معروفة النسب استحال أن

---

(١) لأن حكم المجاز راجع على حكم الحقيقة؛ لدخوله تحت عموم المجاز. ينظر "جامع الأسرار" (٢/ ٣٩١).

(٢) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٥٢)، و"أصول البزدوي" (١/ ٨٣).

(٣) في (أ): (نقول).

(٤) لأن الكلام في المحال باطل، سواء كان مقصوداً أو غير مقصود، فلا بد من التأويل في ذلك الكلام؛ لأجل تصحيحه. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢١٨).

(٥) **وجه البعد**: ألا مسخ في هذه الأمة. ينظر "المصدر السابق".

(٦) في (ط): (الامرأة).

. . . .

تكون بنته وإن كانت أصغر سنا منه، وكذا إذا كانت أكبر سناً منه، فإنه استحال أن تكون بنته أبداً، فتَعذُرُ المعنى الحقيقي[ظاهرٌ](١).

وأما تعذر المعنى المجازي؛[فلأنه](٢) لو كان مجازاً [لكان](٣) من قوله: **(أنت طالق)** وهو باطل؛ لأن الطلاق يقتضي سابقية صحة النكاح.

والبنتية تقتضي أن تكون محرمة أبداً، فلا يقع بينه وبينها نكاح ولا طلاق، فإذا لم يكن مجازاً عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول أبداً فيلغو الكلام.

إلا أنهم قالوا: إذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما، [لا لأن الحرمة تثبت](٤) بهذا اللفظ، بل لأنه بالإصرار صار ظالماً بمنع حقها في الجماع، فيجب التفريق(٥) كما في الجب(٦) والعنة(٧).

فقوله: **(أو أكبر سناً منه)** عطف على قوله: **(معروفة النسب)**، وقوله:**(وتولد لمثله)** حال من قوله: **(معروفة النسب)** يعني: لا بد أن تكون معروفة النسب في حين كونها

---

(١) في (أ): (ظاهراً).

(٢) في (أ): (فإنه).

(٣) في (أ): (كان).

(٤) في (أ): (لأن الحرمة لا تثبت).

(٥) ينظر شرح منار الأنوار (ص١٢٧).

(٦) **المجبوب لغة**: من جبب وهو الخصي الذي قد استؤصل ذكره وخصياه. ينظر لسان العرب" (١/ ٢٤٩). **وفي الاصطلاح**: هو الذي لا يقدر على جماع زوجته؛ لعدم وجود الآلة. ينظر'الدر المختار' (٣/ ٤٩٥)، و"رد المحتار (٣/ ٤٩٥).

(٧) **العنين لغة**: فعيل من عن: إذا أعرض، والعِنِّينُ كسِكِّينٍ: من لا يأْتي النِّساء عجْزاً أو لا يُريدُهُنّ. وسمي عِنيناً؛ لأنه يعن ذكره لقبل المرأةِ من عن يمينه وعن شماله فلا يقصده. ينظر'لسان العرب' (١٣/ ٢٩١)، و"تهذيب اللغة' (١/ ٨٣)، و'تاج العروس' (٣٥/ ٤١٤). **وفي الاصطلاح**: من لا يقدر على جماع زوجته. **وحكمه**: يؤجل العنين سنة، فإن وصل إلى امرأته فهي امرأته، وإن لم يصل إليها فرق بينهما وجعلها تطليقة بائنة وجعل لها المهر كاملاً وعليها العدة. ينظر المبسوط" (٥/ ١٠٠)، و بدائع الصنائع' (٢/ ٣٢٢)، و"البحر الرائق (٤/ ١٣٢).

وَالْحَقِيقَةُ تُتْرَكُ بِدِلَالَةِ الْعَادَةِ، كَالنَّذْرِ بِالصَّلَاةِ وَالْحَجِّ.

[تولد][(١)] لمثله، أو أن تكون أكبر [سناً][(٢)] منه حتى تتعذر الحقيقة، فلو فقد الشرطان (أ/ ٧٢) معاً؛ بأن كانت مجهولة النسب، ولم تكن أكبر سناً منه؛ يثبت نسبها منه.

فما قيل: إن قوله: **(أو أكبر سناً منه)** عطف على قوله: **(وتولد لمثله)** فتوهمٌ[(٣)] ساقط[(٤)].

وقيل[(٥)]: الحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا تحرم؛ لأن الرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له إياه، ولا يمكن العمل بموجب هذا اللفظ قبل [تأكيده][(٦)] بالقبول[(٧)].

[قرائن العمل بالمجاز]

ثم شرع المصنف رحمه الله بعد ذلك في بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة؛ **وهي خمسة** على ما زعمه[(٨)]، فقال:

[القرينة الأولى] (والحقيقة تترك بدلالة العادة، كالنذر بالصلاة والحج) فإن الصلاة في اللغة: الدعاء[(٩)]. كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

---

(١) في (أ)، و (ط): (يولد).
(٢) سقط من (أ).
(٣) خبر لقوله: (فما قيل).
(٤) لوجود واو الحال قبل (تولد)، أما لو كان الكلام: (معروفة النسب تولد لمثله أو أكبر سناً) فيصح العطف حينئذ. ينظر قمر الأقمار (١/ ٢١٩).
(٥) القائل به الكرماني، فنقل البخاري عنه مانصه: (واعلم أن الحكم في مجهولة النسب أيضاً ما عرفته في معروفته، نص عليه في "الأسرار" فقيل: إذا قال الرجل لامرأة: هذه بنتي، ويجوز أن يكون كذلك ولها نسب معروف أو ليس لها نسب معروف وقال: غلطت أو أخطأت؛ حل له أن يتزوجها). كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٣٦).
(٦) في (ط): (تأكده).
(٧) أي: بقبول المقر له؛ لاحتمال انتقاضه بالرجوع أو بالرد. ينظر "جامع الأسرار" (٢/ ٣٩٤)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢١٩).
(٨) وكأن في كلام الشارح إشارة إلى أنها أكثر من ذلك.
(٩) ينظر "لسان العرب (١٤/ ٤٦٤).

وَبِدِلَالَةِ الْلَّفْظِ فِي نَفْسِهِ، ....

وقوله عليه [الصلاة و](١) السلام: «**وإذا كان صائماً فليصل**»(٢) أي: ليدعُ. ثم نقلت إلى الأركان المعلومة والعبادة المعهودة، وهجر معناه الأول.

فإن قال أحد: لله علي أن أصلي؛ تجب عليه الصلاة لا الدعاء(٣).

وكذا الحج لغة: القصد مطلقاً، ثم نقل في الشرع إلى المناسك المعهودة في مكة، فلو قال: لله علي أن أحج؛ تجب عليه العبادة المعهودة(٤)، وفي حكمهما سائر الألفاظ المنقولة شرعاً أوعرفاً [عاماً](٣) أو خاصاً.

وكذا قوله: لا يضع قدمه في دار فلان، على ما مر.

[القرينة الثانية] (وبدلالة اللفظ في نفسه) **أي**: باعتبار مأخذ اشتقاقه ومادة حروفه، لا باعتبار إطلاقه، بأن كان اللفظ مثلاً موضوعاً لمعنى فيه قوة، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصاً، أو لمعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائداً، ويسمى هذا مشككاً(٥).

وعبر عنه صاحب "التوضيح"(٦): بكون بعض الأفراد فيه زائداً أو ناقصاً(٧).

---

(١) سقط من (ط).

(٢) الحديث رواه مسلم، وأبو داود والترمذي - واللفظ لمسلم - عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائمًا فليصل، وإن كان مفطرًا فليطعم**». ينظر "صحيح مسلم" (١٤٣١)، و"سنن أبي داود" (٢٤٦٠)، وذكر عن هشام راوي الحديث: قوله: **(الصلاة)** الدعاء، و"سنن الترمذي" (٧٨٠).

(٣) فلو قال: لله علي أن أصلِّي أو أصلّي صلاة أو علي صلاة لزِمه ركعتانِ. انظر "أصول البزدوي" (١/ ٨٧)، و"البحر الرائق" (٢/ ٦٢).

(٤) ينظر تفصيل ذلك في "أصول البزدوي" (١/ ٨٧)، و"شرح فتح القدير" (٣/ ١٧٣).

(٥) يعني: أن اللفظ الموضوع لمعنى لا يستوي فيه جميع أفراده بل تختلف بالشدة والضعف. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٧٦)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٧٥).

(٦) هو تاج الشريعة الإمام الكبير الأصولي صاحب الفنون عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، له "التنقيح" جمع فيه بين كلام البزدوي وكلام ابن الحاجب، ورتبه ترتيباً حسناً كما فعل ابن الساعاتي فى كتابه "البديع" جمع فيه بين كلام الآمدي وكلام فخر الإسلام البزدوي، وشرحه بكتاب نفيس سماه "التوضيح فى حل غوامض التنقيح". ينظر "طبقات الحنفية" (٢/ ٣٦٥).

(٧) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٧٦).

كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحماً فَلَا يَتَنَاوَلُ لَحْمَ السَّمَكِ، وقَوْلُهُ: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ» لَا يَتَنَاوَلُ الْمُكَاتَبَ، ....

فالأول(١): (كما إذا حلف لا يأكل لحماً فلا يتناول [لحم السمك](٢)، وقوله: كل مملوك لي حر [لايتناول المكاتب](٣)) فإن لفظ اللحم لا يتناول السمك(٤)، إذ هو مشتق من الالتحام: وهو الشدة ولا شدة بدون الدم، والسمك لا دم فيه؛ لأن الدموي لا يسكن الماء ولا يعيش فيه، فلا يتناول هذا الحلف لحم السمك(٥).

وإن كان أُطلق عليه في القرآن في قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا(٦)﴾ [النحل: ١٤].

وبه(٧) **تمسك مالك** رحمه الله في أنه يحنث بأكل لحم السمك(٨).

ونحن نقول: لا يحنث به؛ لأجل مأخذ اللفظ؛ ولأن بائعه لا يسمى في العرف بائع اللحم(٩).

ولفظ مملوك في قوله: (كل مملوك لي حر) لا يتناول المكاتب؛ لأنه ما كان مملوكاً كاملاً من جميع الوجوه يداً ورقبة؛ فيتناول المدبر(١٠)..................

(١) أي: اللفظ الموضوع لمعنى فيه قوة، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصاً.

(٢) في (أ): (لحماً).

(٣) سقط من (أ).

(٤) في العرف فلا تسمى لحماً. ينظر "البحر الرائق" (٤/ ٣٤٧)، و"الهداية شرح البداية" (٢/ ٨٠).

(٥) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٤٥)، و"تيسير التحرير" (١/ ٣١٨).

(٦) ذكر الزمخشري أن السمك إنما وصف بالطراوة؛ لأنَّ الفساد يسرع إليه فيسارع إلى أكله خيفة للفساد عليه. ينظر "الكشاف" (٢/ ٥٥٩).

(٧) أي: بإطلاق القرآن.

(٨) ينظر "المدونة الكبرى" (٣/ ١٢٩).

(٩) لأنه يسمى بائع سمك، وقد يسمى بائع لحم، وهذا يختلف باختلاف البلدان، واختلاف أعراف الناس في كل بلد.

(١٠) **المدبر لغة**: من التدبير، وهو النظر إلى عاقبة الأمر. **وفي الاصطلاح**: التدبير عبارة عن العتق الموقع في المملوك بعد موت المالك، وهو إما مطلق؛ بأن يعلقه على موت مطلق كأن يقول: إن مت فأنت حر، أو مقيد: وهو تعليقه على موت مقيد، كأن يقول: إن مت في مرضي هذا فأنت حر. ينظر "التعريفات" (١/ ٧٦)، و"المبسوط" (٧/ ١٧٨)، و"تحفة الفقهاء" (٢/ ٢٧٨).

وَعَكْسُهُ: الْحَلِفُ بِأَكْلِ الْفَاكِهَةِ.

وأم الولد[١]، ولا يتناول المكاتب؛ لأنه مملوك رقبة، حرُ يداً، فكان ناقصاً في معنى المملوكية[٢].

والثاني[٣]: ما ذكره بقوله: (وعكسه: الحلف بأكل الفاكهة).

أي: عكس المذكور من المثالين ما إذا حلف لا يأكل الفاكهة (فلا يتناول العنب)

لأن الفاكهة اسم لما يُتَفَكَّهُ به ويُتَلَذَّذُ حال كونه زائداً على ما يقع به قوام البدن، فهو موضوع للنقصان[٤]. والعنب والرطب والرمان فيها كمال ليس في الفاكهة، وهو أن يكون به قوام البدن، ويكتفي بها في بعض الأمصار للغذاء فلا يدخل في الناقص[٥].

وأما[٦] إدخال الطرار[٧] في السارق وإن كان فيه كمال أيضاً من السارق فلأن ذلك

---

(١) وأم الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب. وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهي الأمة التي ثبت نسب ولدها من مالك كلها أو بعضها. انظر "البحر الرائق" (٤/ ٢٩١)، و"مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر"(٢/ ٢٥١).

(٢) لأنه يملك رقبة لا يداً حتى يكون أحق بمكاسبه، ولا يملك المولى استكسابه ولا وطء المكاتبة. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٤٦)، و"شرح التلويح على التوضيح (١/ ٧٥)، و"البحر الرائق" (٤/ ٢٥٢).

(٣) أي: اللفظ الذي كان لمعنى فيه نقصان وضعف، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائداً.

(٤) هذا وجه قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله اللذين قالا يحنث بأكل العنب. ينظر بدائع الصنائع" (٣/ ٦٠)، و شرح فتح القدير' (٥/ ١٢٩).

(٥) هذا تعليل الإمام أبي حنيفة رحمه الله بأن آكل العنب لا يحنث، واستدل بقول الله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ۝٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ۝٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا﴾ [عبس: ٢٧-٣١]، وقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ [الرحمن: ٦٨]، والمعطوف غير المعطوف عليه وذلك يقتصي المغايرة، فدل ذلك على أن العنب والتمر والرمان للتغذي والشبع وليس للتفكه والتلذذ. ينظر "بدائع الصنائع (٣/ ٦٠)، و رد المحتار' (٣/ ٧٧٧).

(٦) **أجاب هنا عن سؤال يرد عليه حاصله**: كيف دخل الطرار في السرقة مع أنه يحمل معنى زائداً على السارق.

(٧) **الطرار لغة**: هو الذي يشق كم الرجل ويسل ما فيه؛ من الطر: وهو القطع والشق. ينظر "لسان العرب (٤/ ٤٩٩). **وفي الاصطلاح**: هو كالمعنى اللغوي. ينظر بدائع الصنائع (٧/ ٧٦)، و شرح فتح القدير" (٥/ ٣٩٢).

وَبِدِلَالَةِ سِيَاقِ النَّظْمِ، كَقَوْلِهِ: «طَلِّقْ امْرَأَتِي إِنْ كُنْتَ رَجُلاً».

الكمال والزيادة[١] ليس بمغير لمعنى الأصل[٢]، بل مكمل له من قبيل دلالة النص[٣].

فيشتمله[٤] كاشتمال ﴿أفٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] للضرب والشتم، بخلاف زيادة العنب؛ فإنه مغير لمعنى التفكه ومضر له.

وعندهما: يحنث (أ/ ٧٣) بذلك كله؛ لأنها من أعز الفواكه[٥].

هذا إذا لم ينو، وأما إذا نوى ذلك؛ يحنث اتفاقاً[٦].

[القرينة الثالثة] (وبدلالة سياق النظم) **أي**: بسبب سوق الكلام بقرينه لفظية التحقت به، سواء كانت سابقة أو متأخرة.

(كقوله: طلق امرأتي إن كنت رجلاً) حتى لا يكون توكيلاً، فإن حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق، لكن ترك ذلك بقرينة قوله: (إن كنت رجلاً) لأن هذا الكلام إنما يقال عند إرادة إظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي قرن به فيكون الكلام للتوبيخ[٧] مجازاً[٨].

ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف:

---

(١) وهي الحذاقة في فعل السرقة وفضل في جنايته؛ لأنه يسارق الأعين المستيقظة لغفلة. انظر "تيسير التحرير" (١/ ١٥٧).

(٢) وهو السرقة.

(٣) لأن الحكم ثبت في الطرار بدلالة النص، **وتعريفها**: دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنه ظاهر في السارق الذي لم يختص باسم آخر سوى السرقة، ولكن حمل على الطرار؛ لأن فيه معنى السارق وزيادة. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٦٧)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٤٨)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٤٥).

(٤) أي: الطرار.

(٥) ينظر "المبسوط" (٣/ ٢٩٠).

(٦) ينظر "تبيين الحقائق" (٣/ ١٣١).

(٧) **ومعناه**: أنك لا تستطيع تطليق زوجتي، ومعلوم قطعاً أن غير الزوج لا يملك تطليق الزوجة، فهو من قبيل إطلاق أحد الضدين على الآخر. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٢٢).

(٨) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٨٨)، و "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٧٤).

وَبِدِلَالَةِ مَعْنىً يَرْجِعُ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ، كَمَا فِي يَمِينِ الْفَوْرِ.

٢٩]، حيث تركت حقيقة المشيئة، وحقيقة قوله: ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾ بقرينة قوله تعالى: ﴿أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ وحمل على التوبيخ[١].

[القرينة الرابعة] (وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم) **وقصده**: فيحمل على الأخص مجازاً، وإن كان اللفظ دالاً على العموم بحقيقته.

(كما في يمين الفور) وهو مشتق من فارت القدر: إذا غلت واشتدت، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها ولا ريث[٢]، باعتبار فوران الغضب.

كما إذا أرادت [المرأة][٣] الخروج، فقال لها الزوج: إن خرجت فأنت طالق، فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق[٤]. **فإن حقيقة هذا الكلام**: أن تطلق في كل ما خرجت، ولكن[. . .][٥]معنى الغضب الذي حدث في المتكلم وقت خروجها يدل على أن المراد هي هذه الخرجة المعينة، فيحمل الكلام عليها مجازاً بهذه القرينة[٦].

ومثله قول الرجل لأحد: تعال تغدَّ معي، فقال: إن تغديت فعبدي حر. فإن حقيقته أن يعتق عبده أينما تغدى، سواء كان مع الداعي أو وحده في بيته، ولكن معنى [التغدية][٧] التي حدثت في المتكلم حينئذ يدل على أن المراد هو الغداء المدعو إليه حال كونه مع الداعي،

---

(١) قال ابن كثير: وهذا من باب التهديد والوعيد الشديد، ولهذا قال سبحانه: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا﴾ أي: أرصدنا ﴿لِلظَّٰلِمِينَ﴾ وهم الكافرون بالله ورسوله وكتابه ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ أي: سورها. ينظر "تفسير ابن كثير" (٣/ ٨٢)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٦٥).

(٢) **الريث**: الإبطاء، يقال: راث علينا فلان يريث ريثاً وراث علينا: خبره وأسترثته وأستبطأته وإنه لريث، وقول الأعشى:

كأن مشيتها من بيت جارتها مر السحابة لا ريث ولا عجل

انظر "كتاب العين" (٨/ ٢٣٥).

(٣) في (ط): (امرأة).

(٤) ينظر "الهداية شرح البداية" (٢/ ٧٩).

(٥) في (أ): (هذا) وهي زائدة.

(٦) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٧٣).

(٧) في (أ): (النفرة).

وَبِدِلَالَةِ مَحَلِّ الْكَلَامِ، كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، ..

فيحمل عليه فقط، حتى لو تغدى بعد ذلك في بيته لا يحنث، ولايعتق عبده(١).

[**القرينة الخامسة**] (وبدلالة محل الكلام) وعدم صلاحيته للمعنى الحقيقي للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، فلا بد أن يحمل على المجاز.

(**كقوله [عليه الصلاة والسلام]**(٢): «**إنما الأعمال بالنيات**»(٣)) **فإن معناه الحقيقي**: ألا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب؛ لأن أكثر ما يقع العمل منا في وقت خلو الذهن عن النية، فلا بد أن يحمل على المجاز؛ أي: ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات.

فإن قدر الثواب؛ فظاهر أنه لا يدل على[أن](٤) جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية. وإن قدر [. . .](٥) الحكم **فهو نوعان**:

دنيوي: كالصحة(٦) والفساد(٧)، **وأخروي**: كالثواب والعقاب.

---

(١) لأن مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتقيد بها. ينظر "تبيين الحقائق" (٣/ ١٢٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٩٦)، و"البحر الرائق" (٤/ ٣٤٢).

(٢) سقط من (ط).

(٣) الحديث رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) -واللفظ للبخاري- عن عمر بن الخطاب ﷺ على المنبر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**».

(٤) سقط من (أ).

(٥) في (أ): (الثواب) ونرى أن المعنى لايستقيم بها.

(٦) **الصحيح لغة**: الحق وهو خلاف الباطل، وصح العقد: إذا ترتب عليه أثره، وصح القول: إذا طابق الواقع، وصحت الصلاة: إذا أسقطت القضاء. المصباح المنير (١/ ٣٣٣). **وفي الاصطلاح**: هو موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع. جمع الجوامع (١/ ١٦٣).

(٧) **الفاسد لغة**: من فسد والفساد: نقيض الصلاح، فسد يفسُد، وفسد فساداً، وفسوداً فهو فاسد وفسيد، وفسد اللحم أو اللبن أو نحوهما فساداً: أنتن أو عطب، وفي التنزيل العزيز: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. ينظر "لسان العرب" (٣/ ٣٣٥)، و"المعجم الوسيط" (٢/ ٦٨٨). **وعند الفقهاء عرفه البزدوي من الحنفية**: (هو ما كان مشروعاً بأصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه)، ومثل له بقوله: (صوم يوم العيد وأيام التشريق حسن مشروع بأصله وهو الإمساك لله تعالى في وقته طاعة وقربة. قبيح بوصفه وهو الإعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا

=

....

والأخروي مراد بالإجماع بيننا وبين الشافعي رحمه الله، فلا يجوز أن يراد الدنيوي أيضاً ؛ **أما عنده**: [فلأنه][(١)] يلزم عموم المجاز[(٢)].

وأما عندنا : فلأنه يلزم عموم المشترك[(٣)]، فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية. فلا تكون النية فرضا في الوضوء[(٤)] على ما قال **الشافعي** رحمه الله[(٥)]. وأما في سائر

= الوقت). فالحنفية يفرقون بين الفاسد والصحيح، لذلك يمكن أن يتحول إلى الصحيح بأن يجعل الوصف مشروعاً هذا عندهم. ينظر "أصول البزدوي (١/ ٥٥). **أما الشافعية والجمهور**: فإن الفاسد والباطل سواء عندهم، يقول الإسنوي: (والبطلان والفساد عندنا مترادفان فنقول مثلاً : بطلت الصلاة وفسدت). التمهيد (١/ ٥٩).

(١) سقط من (ط).

(٢) سبق الكلام عن خطأ النسبة للشافعي في هذه المسألة، فهو لم يحمله على الثاني لأجل أن لا عموم للمجاز عنده، بل لما ورد في "عمدة القاريط حيث قال: فحمله الشافعي على النوع الثاني بناء على أن المقصود الأهم من بعثة النبي ﷺ بيان الحل والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك، فهو أقرب إلى الفهم، فيكون المعنى أن صحة الأعمال لا تكون إلا بالنية. ينظر "عمدة القاري" (١/ ٣١).

(٣) وهنا حمل على لفظين مختلفين، وهما: الثواب والحكم، وإذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازاً مشتركاً، فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على أحد الوجهين فيصير مأولاً. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٨٩). ولكن اعترض على كونه من عموم المشترك : فإن الاشتراك الذي لا يجري العموم فيه هو الاشتراك اللفظي، وهو أن يكون اللفظ موضوعاً بإزاء كل واحد من المعاني كالقرء، دون المعنوي وهو أن يكون اللفظ بإزاء معنى يعم أشياء مختلفة كالحيوان، والحكم من هذا القبيل ؛ لأن حكم الشيء هو الأثر الثابت به فيتناول الجواز والفساد والثواب والعقاب بهذا المعنى العام لا باعتبار كونه جوازاص أو ثواباً، وما ذكر في بعض الشروح من أنه يتناول الجواز والفساد والثواب والإثم قصداً ؛ لأن هذه أحكام شرعية كالعين يتناول الينبوع والشمس قصداً فكان مشتركاً لفظياً تحكم إذ لا نقل فيه ولا دليل عليه. انظر "غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر" (٣/ ٢٩١).

(٤) عند الحنفية، ولكن الأمر فيه تفصيل عندهم. فذكر السرخسي: أن الوضوء **نوعان**:
نوع هو عبادة: كالوضوء للصلاة، وهو لا يحصل بدون النية.
ونوع هو مزيل للحدث: وهو حاصل بغير النية بمنزلة الغسل الذي هو مزيل للنجاسة، وهو مثبت شرط جواز الصلاة. ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٨٤).

(٥) قال النووي: (النية شرط في صحة الوضوء والغسل والتيمم وهذا مذهبنا). انظر المجموع" (١/ ٣٧٤)، و"روضة الطالبين" (١/ ٤٧).

وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ» ....

العبادات المحضة(١) فالمقصود فيها الثواب، فإذا خلت عن الثواب بدون النية فات الجواز أيضاً بهذه الوتيرة، لا بأن النص دال على فوت الجواز(٢).

(وقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»(٣)) فإن ظاهره يدل على أن الخطأ والنسيان لا يوجد من أمته (أ/ ٧٤)، وهو كذب باطل، فيحمل على أن **حكمه في الآخرة**؛ أعني: المأثم مرفوع. **وأما في الدنيا** فعزمه باق في حقوق العباد البتة(٤)، وكذا في فساد الصوم بالأكل خطأ وفساد الصلاة بالتكلم خطأ(٥). فلا يصح التمسك

(١) وهي حقوق الله تعالى الخالصة، فرأسها الإيمان بالله تعالى، والأصل فيه التصديق بالقلب، فإنه لا يسقط بعذر ما من إكراه أو غيره، وتبديله بغيره يوجب الكفر على كل حال. أصول السرخسي (٢/ ٢٩٠). وبعد الإيمان تأتي اركان الإسلام، كالزكاة مثلاً عبادة محضة لكونها أحد أركان الدين، ولا بد في العبادة المحضة من نية وعزيمة ممن عليه الأداء أو ممن له نيابة عنه باختياره. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٨٩).

(٢) فتبطل من غير النية. قمر الأقمار (١/ ٢٢٤).

(٣) الحديث رواه ابن ماجه، وابن حبان في "صحيحه"، والحاكم في "المستدرك" عن ابن عباس ﭫ عن النبي ﷺ قال: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنِّسيان وما استُكرهوا عليه**». ينظر "سنن ابن ماجه" (٢٠٤٥)، و صحيح ابن حبان (٧٢١٩)، و"المستدرك على الصحيحين" (٢/ ٢١٦) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) لأن النسيان لا يسقط حقوق العباد؛ لأنها محترمة لحقهم وحاجتهم، فلا يكون عذراً من جهتهم لا للابتلاء، وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام، فلو أتلف مال إنسان ناسياً يجب عليه الضمان، بخلاف حقوق الله تعالى فإنه يصلح أن يكون عذراً إذا لم يكن بتقصيره، وإن كان بتقصيره فلا. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٣٣١)، و"البحر الرائق" (٢/ ٢٩١)، و شرح التلويح على التوضيح" (٢/ ٣٥٣).

(٥) ذكر السرخسي: إن من تكلم في صلاته ناسياً أو عامداً مخطئاً أو قاصداً استقبل - أي: أعاد - الصلاة، وكذلك الصيام، واستدل بما روي أن النبي قال للقيط بن صبرة: «**بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً**» فالنهي عن المبالغة التي فيها كمال السنة عند الصوم دليل على أن دخول الماء في حلقه مفسد لصومه؛ ولأن ركن الصوم قد انعدم مع عذر الخطأ وأداء العبادة بدون ركنها لا يتصور. ينظر "المبسوط" (٣/ ٦٦، ١٧٠). رواه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه عن لقيط بن صبرة ﷺ، وليس فيه لفظ: (المضمضة). ينظر "سنن أبي داود" (١٤٢)، و"سنن النسائي" (٨٧)، و"سنن الترمذي" (٧٨٨)، وقال: حديث حسن صحيح، و"سنن ابن ماجه" (٤٠٦). وانظر "البدر المنير" (٢/ ١٢٦)، و تنقيح تحقيق أحاديث التعليق" (١/ ١٠٩).

وَالتَّحْرِيمُ الْمُضَافُ إِلَى الْأَعْيَانِ، كَالْمَحَارِمِ، وَالْخَمْرِ، حَقِيقَةٌ عِنْدَنَا، خِلَافاً لِلْبَعْضِ.

للشافعي رحمه الله في بقاء الصلاة(١) والصوم(٢).

فتم الآن بيان المواضع الخمسة(٣) على استقراء المصنف رحمه الله وفيه كلام كما لا يخفى.

[إضافة الحكم التكليفي إلى الأعيان]

(والتحريم المضاف إلى الأعيان، كالمحارم، والخمر، حقيقة عندنا، خلافاً للبعض) **جملة مبتدأة** تتمة لقوله: **(وبدلالة محل الكلام)** جيء بها رداً لزعم البعض(٤)، فإنهم زعموا أن التحريم المضاف إلى العين كالمحارم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، والخمر في قوله عليه [الصلاة و](٥) السلام: «**حرمت الخمر لعينها**»(٦)؛ مجاز

---

(١) هذا القول ليس على إطلاقه، فالأمر فيه تفصيل في أغلب كتب الشافعية، **حاصله**: أن من تكلم في الصلاة عامداً عالماً بحرمة ذلك تبطل صلاته، أما إذا كان جاهلاً أو ناسياً وكان الكلام قليلاً فلا تبطل، فإن كثر الكلام بطلت الصلاة؛ لأنه كالعمل القليل إذا كثر بطلت الصلاة على الأصح. ينظر"المهذب" (١/ ٨٧)، و"روضة الطالبين" (١/ ٢٩٠)، و"حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج" (٢/ ١٤٣).

(٢) **الذي ذكره الشافعية**: أن من أكل أو شرب وهو ذاكر للصوم عالم بالتحريم مختار بطل صومه؛ لأنه فعل ما ينافي الصوم من غير عذر فبطل، وإن فعل ذلك ناسياً لم يبطل صومه. ينظر "الأم" (٢/ ٩٦)، و"المهذب" (١/ ١٨٢).

(٣) أي: القرائن الخمسة التي مر ذكرها.

(٤) قال ابن ملك: إنهم أصحابنا العراقيون والمعتزلة. ينظر"شرح منار الأنوار" (١٣٠).

(٥) سقط من (أ) و (ط).

(٦) ذكره العقيلي في ترجمة محمد بن الفرات عن علي رضي الله عنه قال: طاف النبي ﷺ بين الصفا والمروة أسبوعاً، ثم استند إلى حائط من حائط مكة فقال: هل من شربة؟ فأتى بقعب من نبيذ فذاقه فقطب قال: فرده، قال: فقام إليه رجل من آل حاطب فقال: يا رسول الله، هذا شراب أهل مكة، قال: فرده، قال: فصب عليه الماء حتى رغا ثم شرب، ثم قال: حرمت الخمر بعينها، والسكر من كل شراب، ونقل عن يحيى بن معين قوله -أي عن الراوي-: (ليس بشيء) وعن البخاري قوله: (منكر الحديث)، وإن أحمد رماه -أي بالكذب- ثم قال: (لا يتابع على هذا الحديث). الضعفاء الكبير (٤/ ١٢٣). ورواه البيهقي عن عبد الله بن شداد قال: قال ابن عباس: (حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها) ينظر"سنن البيهقي الكبرى" (١٠/ ٢١٣). فهو قول ابن عباس، وليس قول رسول الله ﷺ. ونقل الزيلعي عن ابن حجر عن العقيلي قوله: إن الحديث غير محفوظ، وإنما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما. ينظر نصب الراية" (٤/ ٣٠٦)، و"الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (٢/ ٢٥١).

. . . .

عن الفعل[١]؛ أي: فتكون الحقيقة متروكة بدلالة محل الكلام؛ لأن المحل عين [لا يقبل الاتصاف بالحرمة][٢]؛ لأن الحل والحرمة من أوصاف الفعل[٣].

فقلنا نحن: إن هذه الحرمة على حالها وحقيقتها؛ لأنه أبلغ من أن يقول: حرمت نكاح أمهاتكم وذلك؛ لأن **الحرمة نوعان**:

نوع يلاقي الفعل: فيكون العبد ممنوعاً والفعل ممنوعاً عنه[٤].

ونوع يلاقي المحل: فيخرج المحل من أن يكون مباحاً، وصار العين ممنوعاً والعبد ممنوعا عنه، وهذا أبلغ الوجهين في المنع[٥].

فإن الأول: كما يقال للطفل: لا تأكل الخبز وهو بين يديه. **والثاني**: كما يرفع الخبز من بين يديه، ويقال له: لا تأكل، فهو بمنزلة النفي والنسخ،

وهو أبلغ من النهي الحقيقي على ما مر تقريره[٦].

وقال بعض المعتزلة[٧]: إنه مجمل؛ لأن العين لا يكون حراماً فلا بد من تقدير

---

(١) قال البزدوي في رده على هذا التوجيه: (وهذا غلط عظيم؛ لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازاً). أصول البزدوي (١/ ٨٩).

(٢) في (ط): (لا يقبل الحرمة).

(٣) قالوا: الفعل المقصود منها بدلالة محل الكلام، إذ التحريم هو المنع، وبه يصير المكلف ممنوعاً عما في مقدوره؛ والفعل بمقدوره، فأما الأعيان فليست بمقدوره. ينظر "جامع الأسرار" (٢/ ٤٠٤).

(٤) ينظر التوضيح في حل غوامض التنقيح" (٢/ ٢٦٢)، و"شرح التلويح على التوضيح" (٢/ ٢٦٣)، و"تيسير التحرير" (١/ ١٦٦).

(٥) ينظر المصادر السابقة.

(٦) في مباحث الأمر والنهي في الجزء الأول من الكتاب.

(٧) **المعتزلة**: وأصل مذهبهم القول بالأصول الخمس وهي: التوحيد والعدل والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين، فمن خالفهم بالتوحيد سموه مشركاً، ومن خالفهم في الصفات سموه مشبهاً، ومن خالفهم في الوعيد سموه مرجئاً، منهم: العبادية والذمية والمكاسبة والبصريون والبغداديون، وإنما سموا معتزلة؛ لأنهم اعتزلوا مجلس الحسن البصري رحمه الله وذلك أن الناس اختلفوا في مرتكبي الكبائر فقالت الخوارج: كلهم كفار، وقالت المرجئة: هم مؤمنون، وقال الحسن: هم منافقون، فاعتزل واصل بن عطاء ومن تبعه وقالوا: هم فساق وليسوا بمؤمنين

وَيَتَّصِلُ بِمَا ذَكَرْنَا حُرُوفُ الْمَعَانِي.

الفعل، وهو غير معين لاستواء جميع الأفعال فيه، فيجب التوقف[١]، وهو خلف منشؤه سوء الفهم.

[حروف المعاني]

ولما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز، أورد بذيلهما[٢] بحث حروف المعاني[٣].

[فصل في حروف المعاني][٤]

(ويتصل بما ذكرنا حروف المعاني) أي: يتصل بالحقيقة والمجاز حروف لها معان: وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة[٥].

= ولا منافقين ولا كافرين وهذه المنزلة بين المنزلتين، وأجمعت المعتزلة على أنه لا يجوز القول بجواز الرؤية على الله عز وجل إلا أبا بكر الإخشيدي صاحب أبي علي الجبائي فإنه قال بالرؤية من غير تحديد وتكييف، وأجمعوا أنه لا يجوز القول بأن القرآن غير محدث إلا رجلاً يقال له: عبد الله ابن محمد الأبهري كان قاضي نهاوند يزعم أنه لا يجوز القول بأن القرآن محدث، وأجمعوا بأن الله عز وجل ما قدر المعاصي ولا قضاها إلا جعفر بن حرب فإنه أجاز القول بأن الله أراد الكفر على معنى أنه أراد أن يكون الكفر مخالفاً للإيمان، وأن يكون قبيحاً غير حسن. ينظر البدء والتاريخ (٥/ ١٤٢)، و"الملل والنحل" للشهرستاني (١/ ٤٣).

(١) وهو قول أبي عبد الله البصري منهم. ينظر "المعتمد" (١/ ٣٠٧)، و"الإحكام" (٣/ ١٥).

(٢) أي: أنه أورده بعد الحقيقة والمجاز مباشرة؛ لأن هذه الحروف تنقسم إلى حقيقة ومجاز، وشطر من مسائل الفقه مبنى على هذه الجملة. انظر "أصول البزدوي (١/ ٩٠)، و شرح منار الأنوار (ص١٣١).

(٣) **الحروف على نوعين**:

أ- **حروف المباني**: مثل الزاي من (زيد) والياء والدال.

ب- **حروف المعاني**: وهي الحروف التي تدل على معاني، وسميت حروف المعاني لإيصالها معاني الأفعال إلى الأسماء أو لدلالتها على معنى، فإن الباء في قولك: (مررت بزيد) حرف معنى لدلالتها على الإلصاق، بخلاف الباء في بكر وبشر فإنها لا تدل على معنى. ينظر "كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٦٠)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك (ص٤٣١).

(٤) في (ط): (فقال).

(٥) **الحروف من حيث العمل وعدمه على نوعين**:

أ- **مختص وهوعامل**: كحرف الجر وحرف الجزم.

=

. . . .

فإن (في) إذا كانت بمعنى الظرفية: تكون حقيقة، وإن كانت بمعنى (على) تكون مجازاً، وعلى هذا القياس.

واحترز بها عن حروف المباني؛ أعني: حروف الهجاء الموضوعة؛ لغرض التركيب لا للمعنى.

وقد ذكر هذا البحث صاحب[١] "المنتخب الحسامي" ونحوه في خاتمة الكتاب[٢].

وما فعله المصنف[٣] اتباعاً للجمهور[٤] أولى.

ولكن إطلاق الحروف على ما ذكر ههنا تغليب[٥]؛ لأن كلمات الشرط والظرف أسماء[٦].

= **ب- غير مختص وهو غير عامل**: ويسمى المهمل، كحرف الاستفهام وحرف العطف. ينظر "أسرار العربية ، و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (١/ ٢٦).

(١) وهو حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الإخسيكثي، بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة وكسر السين المهملة وفتح الكاف والثاء المثلثة من بلاد فرغانة، كان شيخاً فاضلاً، وإماماً في الأصول والفروع، صاحب مؤلفات قيمة، منها: المختصر في أصول الفقه المعروف بـ "المنتخب الحسامي" نسبه إلى لقبه، وهو مختصر متداول معتبر عند الأصوليين، تناوله العلماء بالشرح، ومن أهم شروحه "التحقيق لعبد العزيز البخاري، توفي سنة (٦٤٤هـ). كشف الظنون (٢/ ١٨٤٨)، هدية العارفين (٦/ ١٢٣).

(٢) حيث جعل مبحث حروف المعاني في نهاية الكتاب. ينظر "المنتخب الحسامي" (ص١٧٤) ومابعدها.

(٣) حيث ذكر مباحث حروف المعاني في ذيل مبحث الحقيقة والمجاز، وهذا منهج غالبية أصوليي الحنفية.

(٤) قصد به غالبية علماء الحنفية.

(٥) **التغليب**: هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر في إطلاق لفظ عليهما، وهو إما مجاز مرسل بعلاقة الجزئية، أو المصاحبة، أو من قبيل عموم المجاز. جاء في "مختصر المعاني": (والتغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة). **ومن أمثلته**: قوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]. فغلب الذكر على الأنثى، **ومثل**: (أبوان) للأب والأم، و(العمران) لأبي بكر وعمر، و(القمرين) للشمس والقمر. وذلك بأن يغلب أحد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر، بأن يجعل الآخر متفقاً له في الاسم ثم يثنى ذلك الاسم، ويقصد اللفظ إليهما جميعاً. ينظر مختصر المعاني" (ص٩١)، و شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٢).

(٦) لكن لما كان أكثرها حروفاً سمي الجميع بهذا الاسم. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٦٠).

فَالْوَاوُ: لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِمُقَارَنَةٍ وَلَا تَرْتِيبٍ، ....

[حروف العطف]

ثم لما كانت حروف العطف[١] أكثرها وقوعاً قدمها [وقال][٢]:

[المعنى الحقيقي للواو]

(فالواو لمطلق [الجمع[٣]][٤] من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب) يعني: أن الواو لمطلق الشركة، فإن كان في عطف المفرد على المفرد؛ فالشركة ثابتة في المحكوم عليه[٥] أو به[٦].

---

(١) **العطف لغة**: الثني والرد يقال: عطف العود: إذا ثناه ورده إلى الآخر. ينظر "لسان العرب" (٩/ ٢٥٠). **وفي اصطلاح النحاة**: هو التابع المقصود بالحكم بواسطة. وهو تابع بتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (١/ ٦٠٥).
وعرف أيضاً: رد أحد المفردين إلى الآخر فيما حكمت عليه، أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٦٠).

(٢) في (أ): (فقال).

(٣) ومعنى مطلق الجمع أن تعطف الشيء على مصاحبه، نحو: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]، وعلى سابقه نحو: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحديد: ٢٦]، وعلى لاحقه نحو: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الشورى: ٣]. وقد اجتمع هذان في: ﴿وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]. فعلى هذا إذا قيل: قام زيد وعمرو احتمل ثلاثة معان، قال ابن مالك: وكونها للمعية راجح، وللترتيب كثير، ولعكسه قليل. ينظر تفصيل ذلك "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" (١/ ٤٦٣) وما بعدها.

(٤) في (ط): (العطف).

(٥) وهو المسند إليه عند أهل البلاغة، **وهو: أ- المبتدأ**: مثل زيد في قولك: زيد قائم.
ب- الفاعل: مثل محمد في قولك: قام محمد.
ج- نائب الفاعل: مثل عبد الله في قولك: ضرب عبد الله.
د- أسماء النواسخ: مثل زيد في قولك: كان زيد قائماً.
هـ- المفعول الأول لظن: مثل أحمد في قولك: ظننت محمداً ذاهباً. ينظر "جواهر البلاغة" (ص٧٥)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٢٧).

(٦) المحكوم به: هو المسند عند أهل البلاغة **وهو**:
أ- الخبر: مثل قائم في قولك: زيد قائم.
ب- الفعل التام: مثل قام في قولك: قام زيد.

=

. . . .

وإن كان في عطف الجمل؛ فالشركة في مجرد الثبوت والوجود(١).

وبالجملة: هو(٢) لا يتعرض للمقارنة كما زعمه بعض(٣) أصحابنا(٤)، ولا للترتيب كما زعمه بعض أصحاب الشافعي رحمه الله(٥).

فإذا قيل: جاءني زيد وعمرو، يحتمل أنهما جاءاك معاً، أو تقدم أحدهما على الآخر.

وحجة الشافعي رحمه الله(٦): قوله عليه [الصلاة و](٧) السلام: «**نحن نبدأ بما بدأ الله**»(٨)

= ج- **اسم الفعل**: مثل هيهات في قولك: هيهات العقيق.
د- **المبتدأ الوصف المستغني بمرفوعه عن الخبر**: مثل أقائم في قولك: أقائم زيد.
هـ **أخبار النواسخ**: مثل قائماً في قولك: كان زيد قائماً.
و- **المصدر النائب عن الفعل**: مثل ضربي في قولك: ضربي العبد مسيئاً. ينظر المصدران السابقان.

(١) مثل: زيد يدرس ويكتب ويؤلف.

(٢) أي: حرف الواو.

(٣) نقل غير واحد من علماء الأصول عند الحنفية ذلك، ولكن لم يسموا الذين قالوا، وبينوا أن الذي استدل به القائلون بذلك بناءً على رأي أبي يوسف ومحمد رحمهما الله؛ لأنهما قالا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، أنها إذا دخلت طلقت ثلاثاً، وأن الواو للمقارنة، وليس كذلك. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٩١)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٨٥).

(٤) إذا أطلق لفظ الأصحاب أو أصحابنا عند الحنفية فيراد به الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله. ينظر "الفوائد البهية" (ص٤٢١)، و"المذهب الحنفي" (١/ ٣١٣).

(٥) الذين قالوا: إن الواو للترتيب من الشافعية أبو اسحاق والماوردي وابن سريج وغيرهم. ينظر "الإبهاج في شرح المنهاج" (١/ ٣٣٩)، و"قواطع الأدلة في الأصول" (١/ ٣٩٩).

(٦) أضاف الشارح رحمه الله القول بالترتيب لبعض أصحاب الشافعي، ثم قال: وحجة الشافعي، وليس الإمام الشافعي هو صاحب القول، إلا إذا قصد بذلك أن الشافعي قال بالترتيب من هذه الأدلة؛ لذلك ذكر الزركشي وغيره: إن الواو عند الشافعي لا تفيد الترتيب لغة، وتفيده في الاستعمال الشرعي، فإنه أوجب الترتيب في الوضوء؛ لظاهر الآية، ولم يقتصر عليها بل تمسك معها بما صح من الأحاديث، ونقل قول الأستاذ أبي منصور أنه قال: معاذ الله أن يصح هذا النقل عن الشافعي، بل الواو عنده لمطلق الجمع، وإنما نسب إليه من إيجابه الترتيب في الوضوء. ينظر "البحر المحيط" (٢/ ٥-٦)، و"الإبهاج في شرح المنهاج" (١/ ٣٣٩).

(٧) سقط من (ط).

(٨) الحديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه، وعند مسلم بلفظ "**أبدأ**" وعن طريق =

. . . .

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ففهم النبي عليه [الصلاة و](١) السلام(أ/ ٧٥) منه الترتيب، وقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، فإن تقديم الركوع على السجود واجب(٢).

والجواب عن الأول: أن النبي عليه [الصلاة و](١) السلام لعله فهم الترتيب من وحي غير متلو(٣). وإنما أحال على الآية باعتبار أن التقديم في الذكر لا يخلو عن الاهتمام والترجيح(٤).

وعن الثاني: أنه معارض لقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾ [آل عمران: ٤٣]، خطاباً لمريم، فإن تقديم السجود على الركوع ليس بفرض بالإجماع(٥).

= جابر بن عبد الله، ينظر صحيح مسلم" (٢١٣٧)، و"سنن أبي داود (١٦٢٨)، و سنن النسائي" (٢٨٩٠)، و سنن الترمذي" (٧٩٠)، و سنن ابن ماجه (٢٩٤٢).

(١) سقط من (ط).

(٢) قال النووي: (الترتيب واجب في أركان الصلاة، فإن من تركه عمداً بطلت صلاته). روضة الطالبين (١/ ٣٠٠). وذكر غيره من الشافعية: أنه لا يسلم أن الترتيب مستفاد من الآية، بل من دليل آخر، وهو أن النبي ﷺ صلى ورتب الركوع قبل السجود وقال: **(صلوا كما رأيتموني أصلي)**، ولو كانت الواو للترتيب لما احتاج النبي ﷺ إلى هذا البيان. ينظر المعتمد" (١/ ٣٥)، و"الإحكام"(١/ ٦٠)، و"الإبهاج بشرح المنهاج (١ / ٣٣٩). والحديث المتقدم رواه البخاري وابن حبان وغيرهما عن أبي قلابة حدثنا مالك بن الحويرث قال: أتينا النبي ﷺونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلةً، وكان رسول الله ﷺرفيقًا، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه قال: **(ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم)** وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها **(وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم)**. صحيح البخاري (٦٨١٩)، صحيح ابن حبان (١٦٥٨).

(٣) **الوحي على قسمين**: المتلو وهو القرآن، وغير المتلو وهو السنة المباركة. ينظر "التقرير والتحبير (٢/ ٢٨٢)، و"تيسير التحرير (٣/ ٢).

(٤) أي: تقديم البدء بالصفا على المروة، والله اعلم.

(٥) أي: أن تقديم السجود في الآية ليس دليلاً على وجوب تقديمه على الركوع، فلم يقل به أحد من هذه الأمة، أما عن سبب تقديم السجود فيقول أبو السعود: (وتقديم السجود على الركوع؛ إما لكون الترتيب في شريعتهم كذلك، وإما لكون السجود أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب =

وَفِي قَوْلِهِ لِغَيْرِ الْمَوْطُوءَةِ: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَ طَالِقٌ» إِنَّمَا تَطْلُقُ وَاحِدَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ مُوجَبَ هَذَا الْكَلَامِ الِافْتِرَاقُ، فَلَا يَتَغَيَّرُ بِالْوَاوِ، وَقَالَا: مُوجَبُهُ الِاجْتِمَاعُ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِالْوَاوِ، ....

[دفع توهم كون الواو للترتيب أو المصاحبة]

(وفي قوله لغير الموطوءة: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق) **جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو**: أنه إذا قال أحد لامرأته الغير الموطوءة: إن دخلت الدار ؛ فأنت طالق وطالق وطالق.

فعند أبي حنيفة رحمه الله: تقع واحدة[1]، **وعندهما**: [ثلاثاً[2]][3].

فعلم أن الواو **للترتيب عنده** فيقع الأول منفرداً، ولم يبق المحل للثاني والثالث. **وللمقارنة عندهما** فيقع الكل دفعة واحدة والمحل يقبلها.

فأجاب: بأن في هذا المثال: (**إنما تطلق واحدة عند أبي حنيفة** رحمه الله ؛ **لأن موجب هذا الكلام الافتراق، فلا يتغير بالواو، وقالا: موجبه الاجتماع فلا يتغير بالواو**) يعني: أن هذا الترتيب عنده، والمقارنة عندهما لم يجيء من الواو، بل من موجب الكلام، فإن موجب الكلام **عنده** الافتراق ؛ إذ لو لم يكن كذلك لقال: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً، فإذا لم يقل: ثلاثاً، بل قال: أنت طالق وطالق وطالق، علم أنه قصد الافتراق، فيقع كل منها على حدة، فيقع الأول ولم يبق محل للثاني والثالث[4].

= الخضوع، ولا يقتضي ذلك كون الترتيب الخارجي كذلك، بل اللائق به الترقي من الأدنى إلى الأعلى، وإما ليقترن اركعي بالراكعين ؛ للإشعار بأن من لا ركوع في صلاتهم ليسوا مصلين). إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (٢/ ٣٥).

(١) ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٨).

(٢) ينظر "الفتاوى الهندية" (١/ ٣٧٤).

(٣) في (أ) و (ط): (ثلاث).

(٤) لأن عنده كما يتعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الأول يقع كذلك، فإن المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط، وفي المنجز تقع واحدة ؛ لأنه لا يبقى المحل للثاني والثالث. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/ ١٨٤)، و"تيسير التحرير (٢/ ٦٦)، و بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٨).

وَإِذَا قَالَ لِغَيْرِ الْمُوطُوءَةِ: «أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ» إِنَّما تَبِيْنُ بِوَاحِدَةٍ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ وَقَعَ قَبْلَ التَّكَلُّمِ بِالثَّانِي والثَّالِثِ، فَسَقَطَتْ وِلَايَتُهُ؛ لِفَوَاتِ مَحَلِّ التَّصَرُّفِ، ....

وعندهما: موجب الكلام الاجتماع[١]؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما علق الثلاث كله بشرط واحد، فإذا علقه جملة وقع جملة واحدة[٢].

وقد مال فخر الإسلام، وصاحب "التقويم"[٣]، إلى رجحان قولهما في وقوع الثلاث[٤]. وهذا كله إذا قدم الشرط.

وإن أخره بأن قال: أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار ؛ يقع الثلاث اتفاقاً[٥] ؛ لأنه وجد في آخر الكلام ما يغير أوله وهو الشرط، فتوقف الأول على آخره فيقعن جملة[٦].

(**وإذا قال لغير الموطوءة: أنت طالق وطالق وطالق إنما تبين بواحدة) جواب سؤال آخر على علمائنا** رحمهم الله وهو أن يقال: إذ أنجز الطلاق بدون الشرط لغيرالموطوءة بأن يقول: أنت طالق وطالق وطالق ؛ فعلماؤنا الثلاثة رحمهم الله اتفقوا على أنه تقع الواحدة ههنا[٧]، ففهم أنه للترتيب عند الكل.

فأجاب: بأن في هذه المسألة إنما تبين بواحدة: (**لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني والثالث. فسقطت ولايته** ؛ [لفوات][٨] محل التصرف) **يعني:** ما جاء الترتيب من الواو بل

(١) لأنهما يقولان بالاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٠٢).
(٢) ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٨).
(٣) الإمام العلامة الأصولي النظار شيخ الاسلام عبيد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، كان من أكابر أصحاب مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وهو أول من وضع علم الخلاف، له مؤلفات عديدة في الأصول والفروع، منها: "تقويم الأدلة في الأصول"، و"الأسرار في الأصول والفروع"، و"تأسيس النظر"، وغيرها، توفي ببخارى سنة (٤٣٠هـ). ينظر "طبقات الحنفية" (١/ ٣٧٢)، و"الوافي بالوفيات" (١٣/ ٣٢٠).
(٤) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٩٤)، و" تقويم الأدلة في أصول الفقه" (ص١٦٥).
(٥) ينظر "المبسوط" (٦/ ١٢٨)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٤٠).
(٦) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٦٧).
(٧) ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٨).
(٨) في (ط): (لفوت).

وَإِذَا زَوَّجَ أَمَتَينِ مِنْ رَجُلٍ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا وَبِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ، ثُمَّ قَالَ الْمَوْلَى: «هَذِهِ حُرَّةٌ وَهَذِهِ» مُتَّصِلاً ....

من التكلم اللساني؛ لأن الانسان لا يقدر أن يتكلم بثلاث كلمات دفعة واحدة. فإذا تكلم بالأول، [ووقع][(١)] الفراغ عنه ؛لم يبق المحل للثاني والثالث[(٢)]. **بدليل**: أنه لو قال بلا واو: أنت طالق طالق طالق؛ تبين بالأول بالاتفاق[(٣)]. فعلم أنه لا مدخل للواو فيه.

وعند الشافعي رحمه الله: يقع الثلاث فيما نحن فيه[(٤)]؛ لأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع[(٥)].

(**وإذا زوج أمتين من رجل بغير إذن مولاهما وبغير إذن الزوج، ثم قال المولى: هذه حرة وهذه متصلاً**) **جواب سؤال آخر على علمائنا** رحمهم الله وهو أنه: إذا زوج فضولي[(٦)] أمتين لشخص من رجل آخر، سواء كان بعقد أو بعقدين بغير إذن الزوج [و][(٧)] بغير إذن المولى كليهما، فقال المولى(أ/ ٧٦): هذه حرة وهذه، بكلام متصل؛ فإنه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بيننا. فعلم أن الواو للترتيب [وإلا لصح][(٨)] نكاحهما.

---

(١) في (أ): (وقع).

(٢) لفوات المحلية بوقوع الأولى قبل الثانية؛ إذ لا توقف للأولى على ذكر الثانية؛ لعدم موجب التوقف، إذ (أنت طالق): تنجيز ليس في آخره ما يغيره من شرط أو غيره، فينزل بها الأولى في المحل قبل التلفظ بالثانية، ولا تبقى المحلية للباقي لعدم العدة. تيسير التحرير (٢/ ٦٦).

(٣) ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٧)، و"الهداية شرح البداية" (١/ ٢٤٠).

(٤) هذا محكي عن الشافعي في القديم، أما في الجديد فإنه يقع واحدة؛ لأنها تبين بالطلقة الأولى. ينظر "روضة الطالبين" (٨/ ٧٩)، و"مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج" (٣/ ٢٩٧)، و"السراج الوهاج على متن المنهاج"، و"المغني" (٧/ ٣٦٩).

(٥) في الأسماء المتفقة صورة، فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع، فإذا قلنا: خالد وعمر وأحمد، والمدرسون، فهما سواء في الدلالة على الجمع وإن اختلفت الصيغة. ينظر "التقرير والتحبير" (١/ ٢٤٧).

(٦) **الفضولي لغة**: المشتغل بالفضول؛أي: الأمور التي لا تعنيه. ينظر "المعجم الوسيط" (٢/ ٦٩٣).
وفي الاصطلاح: من يتصرف في حق غيره بغير إذن شرعي. أو هو: من لم يكن ولياً ولا أصيلاً ولا وصياً ولا وكيلاً في العقد. ينظر "التعريفات" (١/ ٢١٥)، و"الدر المختار" (٥/ ١٠٦).

(٧) سقط من (ط).

(٨) في (أ): (وإلا يصح).

إِنَّمَا بَطَلَ نِكَاحُ الثَّانِيَةِ ؛ لِأَنَّ عِتْقَ الْأُولَى يُبْطِلُ مَحَلِيَّةَ الْوَقْفِ فِي حَقِّ الثَّانِيَةِ، فَبَطَلَ الثَّانِي قَبْلَ التَّكَلُّمِ بِعِتْقِهَا، ....

فأجاب: بأن في هذا المثال: (إنما يبطل نكاح الثانية؛ لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية، فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها) **يعني**: أن هذا الترتيب أيضاً لم يجيء من الواو، بل من الكلام؛ لأن نكاح الأمتين كان موقوفاً على إجازة المولى، وإجازة الزوج جميعاً. فإذا أعتق المولى الأولى أولاً؛ كانت الثانية موقوفة(١)، والأولى نافذة(٢)، فلزم أن يتوقف نكاح الأمة على الحرة، وهو غير جائز(٣)، كما أن نكاحها على الحرة غيرجائز(٤)، فلم يبق للثانية محل توقف(٥) إلى أن يتكلم بعتقها(٦) [ويقول هذه](٧). وهذا كله إذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج؛ لأن الفضولي الواحد لا يتولى طرفي النكاح(٨).

وقيل(٩): إذا تكلم الفضولي الواحد بكلامين، بأن قال: زوجت فلانة من فلان وقبلت منه، [. .](١٠) يتوقف ولا يبطل(١١).

(١) لأنه ليس في آخر كلامه ما يغير موجب أوله. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٠٤).

(٢) لأن الحكم في حقها لا يتغير بإعتاق الثانية. انظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٨٦).

(٣) وذكر الحنفية: أن هذه الحرمة ثابتة شرعاً رضيت الحرة أو لم ترض وهو مذهبنا. المبسوط للسرخسي (٤/ ١٩٧). **والسبب في ذلك**: أن الحرية تنبيء عن الشرف والعزة وكمال الحال، فنكاح الأمة على الحرة إدخال على الحرة من لا يساويها في القسم، وذلك يشعر بالاستهانة وإلحاق الشين ونقصان الحال، وهذا لا يجوز. ينظر "بدائع الصنائع" (٢/ ٢٦٦-٢٦٧).

(٤) ينظر "المبسوط" (٤/ ١٩٥)، و"بدائع الصنائع" (٢/ ٢٦٦).

(٥) لأن الأمة ليست من المحللات مضمومة إلى الحرة. ينظر "المبسوط" (٥/ ١٢٤)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٠٤)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤١٨).

(٦) ينظر كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٧٤).

(٧) سقط من (أ).

(٨) لأن الإيجاب لما صدر من الفضولي وليس له قابل في المجلس ولو فضولياً آخر صدر باطلاً غير متوقف على قبول الغائب، فلا يفيد قبول العاقد بعده، ولم يخرج بذلك عن كونه فضولياً من الجانبين. ينظر رد المحتار" (٣/ ٩٧).

(٩) الذي قال بالتوقف أبو يوسف رحمه الله. ينظر "بدائع الصنائع" (٢/ ٢٣٣)، و"البحر الرائق (٣/ ١٤٩).

(١٠) في (أ): (و).

(١١) لأنه لو كان مأمورًا من الجانبين ينفذ، فإذا كان فضولياً يتوقف، فصار كالخلع والطلاق والإعتاق =

....

وقيل[١]: لا حاجة إلى قوله: بغير إذن الزوج؛ لأن حكم المسألة لا يتوقف عليه. ولهذا لم يقيده شمس الأئمة بهذا القيد[٢].

وإن أعتقهما المولى بلفظ واحد بأن قال: أعتقهما ؛ لا يبطل نكاح واحدة منهما ؛ لعدم تحقق الجمع بين الحرة والأمة[٣].

وإن أعتقهما بكلام مفصول فأجاز الزوج نكاحهما أو واحدة منهما ؛ جاز نكاح المعتقة الأولى ويبطل نكاح الثانية[٤]، فلا تلحقه الإجازة [الثانية][٥].

[. . .][٦] **هذا إذا كان النكاحان في عقد واحد.**

فأما إذا كانا في عقدين ؛ فان كان مولى الأمتين واحداً، فالحكم كما ذكرنا.

وإن كانا اثنين فأعتقت الأمتان على التعاقب ؛ فالنكاحان موقوفان[٧]، فأيهما أجاز الزوج جاز، وإن أجازهما معاً جاز نكاح المعتقة الأولى[٨].

= على مال، هذا قول أبي يوسف رحمه الله. أما الذي عليه المذهب فهو قول الإمام أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله: إنه لا يتوقف؛ لاتفاق أهل المذهب على نقل قولهما على أن الفضولي الواحد لا يتولى طرفي العقد وهو مطلق. ينظر "بدائع الصنائع" (٥/ ١٣٨)، و الهداية شرح البداية" (١/ ٢٠٣)، و"البحر الرائق (٣/ ١٤٩).

(١) وهو قول البخاري صاحب "التوضيح". ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٨٥)، و فتح الغفار (ص١٧٩).

(٢) حيث ذكر المسألة هذه ولم يشترط إذن الزوج في ذلك. ينظر "أصول السرخسي"(١/ ٢٠٤).

(٣) لا في حال العقد ولا في حال الإجازة. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٠٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٧١).

(٤) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٧١).

(٥) سقط من (ط).

(٦) في (أ) : (و).

(٧) لأنهما لو أنشآ العقد وإحداهما حرة والأخرى أمة توقفا ؛ لأنه لا تطابق في التوقف، وأحدهما لا يملك الإجازة والرد في ملك الآخر. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٨٦).

(٨) لأن حالة الإجازة كحالة الإنشاء، فيصح نكاح الحرة ويبطل نكاح الأمة. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٨٦)، و"قمر الأقمار"(١/ ٢٣١).

وَإِذَا زَوَّجَ رَجُلٌ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدَيْنِ بِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ، فَبَلَغَهُ الْخَبَرُ فَقَالَ: أَجَزْتُ نِكَاحَ هَذِهِ وَهَذِهِ؛ بَطَلَا، كَمَا إِذَا أَجَازَهُمَا مَعاً، وَإِنْ أَجَازَهُمَا مُتَفَرِّقاً بَطَلَ نِكَاحُ الثَّانِيَةِ؛ لِأَنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ آخِرِهِ إِذَا كَانَ فِي آخِرِهِ مَا يُغَيِّرُ أَوَّلَهُ، كَالشَّرْطِ وَالِاسْتِثْنَاءِ.

(وإذا زوج رجلاً أختين في عقدين بغير إذن الزوج، فبلغه الخبر فقال: أجزت نكاح هذه وهذه؛ بطلا كما إذا أجازهما معاً، وإن أجازهما متفرقا؛ بطل نكاح الثانية) **هذا أيضاً جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو**: أنه إذا زوج أحد رجلاً أختين معاً في عقدين[فبلغ الزوج خبر النكاح][1]، فإن أجازهما الزوج بكلام موصول وقال: أجزت نكاح هذه وهذه؛[بطل][2] النكاحان، كأنه أجازهما معاً[3]. فهذا يدل على أن الواو للمقارنة. وإن أجازهما الزوج بكلام مفصول؛ بطل نكاح الثانية بلا شبهة، وهذا استطرادي للأول.

فأجاب: بأن في هذه الصورة إنما بطل النكاحان كلاهما، لا لأن الواو للمقارنة:

بل (لأن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله، كالشرط والاستثناء) إذا تأخرا في الكلام [يكون][4] أول الكلام موقوفاً عليهما؛ لأنهما مغيران.

فكذلك ههنا: نكاح الأخت الأخيرة يغير أولهما؛ إذ يلزم الجمع بين الأختين[5] بسبب تزويج [الأخيرة][6].

فإذا توقف أول الكلام على آخره[7] فلا جرم يقترنان[8] في [زمان واحد][9].

---

(١) في (أ): (فبلغه خبر النكاح).
(٢) في (أ): (يبطل).
(٣) ينظر "المبسوط" (٦/ ١٢٨).
(٤) في (أ): (لكون).
(٥) وهو محرم بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣].
(٦) في (أ): (ألآخرة).
(٧) لأن في آخره ما يغير موجب أوله. المبسوط (٦/ ١٢٨).
(٨) لأنه لما توقف صدر الكلام على الآخر فلا يثبت الحكم إلا معاً وهو جمع بين الأختين، فلذا يبطل النكاحان. ينظر "جامع الأسرار" (٢/ ٤١٥)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٣١).
(٩) في (ط): (الزمان).

وَقَدْ تَكُونُ الْوَاوُ لِلْحَالِ كَقَوْلِهِ لِعَبْدِهِ: «أَدِّ إِلَيَّ أَلْفاً وَأَنْتَ حُرٌّ» حَتَّى لَا يَعْتِقُ إِلَّا بِالْأَدَاءِ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْحُرِّيَّةَ حَالَ الْأَدَاءِ فَلَا يَسْبِقُ الْعِتْقُ الْأَدَاءَ.

[المعنى المجازي للواو]

(**وقد تكون الواو للحال**) هذا بيان المجاز في معنى الواو، كما أن كونها للعطف كان بيان الحقيقة.

(**كقوله لعبده: أدّ إليَّ الفاً وأنت حر، حتى لا يعتق إلا بالأداء؛ [لأنه جعل الحرية حال الأداء، فلا يسبق العتق الأداء]**[١]) [...][٢] فالواو في قوله: (وأنت حر)، ليست للعطف؛ إذ لا يحسن عطف الخبر[٣] على الإنشاء[٤]، فيحمل على الحال[٥].

والحال يكون شرطاً وقيداً للعامل[٦] (أ/ ٧٧).

فينبغي أن يتوقف [العتق][٧] على أداء الألف[٨].

ويرد عليه: أن الحال هو قوله: (وأنت حر)، لا قوله: (أد إلي ألفاً).

فينبغي أن يكون الأداء موقوفاً على العتق [لا أن يكون العتق][١] موقوفاً على الأداء.

---

(١) سقط من (ط).

(٢) في (أ): (أي).

(٣) **الخبر**: هو مايحتمل الصدق والكذب لذاته. ينظر "جواهر البلاغة" (ص ٣٨). وقصد به هنا قوله: (أنت حر).

(٤) **الإنشاء**: ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته. ينظر المصدر السابق. وقصد به هنا قوله: أد إلي ألف. ذكر ابن هشام أن عطف الخبر على الإنشاء منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب "التسهيل"، وابن عصفور في "شرح الإيضاح" ونقله عن الأكثرين، وأجازه الصفار تلميذ ابن عصفور وجماعة. ينظر "مغني اللبيب" (١/ ٦٢٧) وما بعدها.

(٥) **ويعرف**: هي وصف فضلة مذكور لبيان الهيئة. مثاله: جئت راكباً. ينظر "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٢/ ٢٩٣). وذكر السرخسي أن هذا الواو بمعنى واو الحال. ينظر "المبسوط" (٦/ ١٨٠).

(٦) أي: يكون حصول مضمون العامل مقارناً لحصول مضمون الحال، من غير دلالة على حصول مضمونه سابقاً على حصول مضمون العامل. شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٩٢).

(٧) سقط من (أ).

(٨) ينظر "البحر الرائق" (٤/ ٢٨٠)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٣٤).

....

وأجيب:

أ- بأنه من باب القلب[١]. **أي**: كن حراً وأنت مؤدٍ للألف.

ب- وبأنه من قبيل الحال [المقدرة[٢]][٣]. **أي**: أد إلي ألفاً حال كونك مقدراً أن الحرية في حال الأداء، فتكون الحرية موقوفة عليه.

ج- وبأن الجملة الحالية قائمة مقام جواب الأمر[٤]، كأنه قيل: أد إلي ألفاً [فتصير][٥] حراً.

---

(١) **القلب**: هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه. **مثل**: عرضت الناقة على الحوض، والأصل: عرضت الحوض على الناقة؛ أي: أظهرته عليها لتشرب؛ لأن المعروض عليه يجب ههنا أن يكون له إدراك؛ ليميل به إلى المعروض أو يرغب عنه. وهو نوع من أنواع ما يخرج فيه الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال. **والأنواع هي**:
أ- وضع المضمر موضع المظهر.
ب- وضع المظهر موضع المضمر.
ج- تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد.
د- التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، تنبيهاً على تحقق وقوعه.
هـ- القلب، كما سبق تعريفه.
واختلفوا في قبول القلب: فقبله السكاكي مطلقاً، وقال: أنه مما يورث الكلام ملاحة. ورده غيره مطلقاً. **والحق**: أنه إن تضمن اعتباراً لطيفاً قبل، وإلا رد، وهذا ما رجحه القزويني. ينظر في تفصيل الأقوال والأدلة والأمثلة مختصر المعاني (ص ١١٩، ١٢١). وإنما يحمل عليه؛ لأنه لا يصح تعليق الأداء بما دخل فيه الواو؛ لأن التعليق إنما يصح ممن يصح منه التنجيز، وليس في وسع المتكلم تنجيز الأداء، فكيف يصح تعليقه، فكان القلب أولى؛ لعدم صحة العمل بالظاهر ولا بالعطف. ينظر جامع الأسرار (٣/ ٤١٥).

(٢) كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ وردت في أربعين موضعاً في القرآن؛ أي: مقدرين الخلود في حال الدخول، فيكون معناه: أد إلي ألفاً مقدرا للحرية في حال الأداء، فتعلقت الحرية بالأداء. ينظر "جامع الأسرار"، (٣/ ٤١٥)، و"قمر الأقمار (١/ ٢٣٢).

(٣) في (ط): (مقدرة).

(٤) بدلالة مقصود المتكلم فأخذت حكمه. ينظر جامع الأسرار"(٣/ ٤١٥).

(٥) في (أ): (لتصير).

وَقَدْ تَكُونُ لِعَطْفِ الْجُمْلَةِ، فَلَا تَجِبُ بِهِ الْمُشَارَكَةُ فِي الْخَبَرِ كَقَوْلِهِ: «هَذِهِ طَالِقٌ ثَلَاثاً وَهَذِهِ طَالِقٌ»، وَكَذَا فِي قَوْلِهَا: «طَلِّقْنِي وَلَكَ أَلْفُ دِرْهَمٍ» حَتَّى إِذَا طَلَّقَهَا لَا يَجِبُ شَيءٌ،

د- وبأن الحرية حال الأداء، والحال وصف في المعنى، والوصف لا يتقدم على الموصوف[١]. والحرية لا تتقدم على الأداء.

[عطف الجمل بالواو]

(**وقد تكون لعطف الجملة**) هذا يصلح أن تكون على الحقيقة، وإنما أخرها عن بيان الحال التي هي مجاز؛ ليتفرع عليه [المثال المختلف][٢] فيه على ما سيأتي.

ويحتمل أن تكون للمجاز؛ لأن أصل العطف: هو المشاركة[٣] في الحكم [ولم توجد][٤] ههنا[٥]، وإنما هي في مجرد الثبوت والوقوع.

(**فلا تجب به المشاركة في الخبر كقوله: هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق**) فتطلق الثانية واحدة فقط لأن كلاً من الجملتين تامة لا تفتقر إحداهما إلى الأخرى[٦]. والعطف ليس إلا لمجرد سياقة الكلام.

(**وكذا في قولها: طلقني ولك ألف درهم حتى إذا طلقها لا يجب شيء**) للزوج عليها عند أبي حنيفة رحمه الله[٧]؛ لأن قولها: (ولك ألف) معطوف[٨] على ما سبق، وليس للحال

---

(١) ينظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٢/٣١٨).

(٢) في (أ): (المسألة مختلفة).

(٣) بين المعطوف والمعطوف عليه. ينظر قمر الأقمار (١/ ٢٣٢).

(٤) في (ط): (لم يوجد).

(٥) أي: في عطف الجملة على الجملة.

(٦) لأن الكلام هنا تام فذهب دليل الشركة. ينظر أصول البزدوي (١/ ٩٤)، و كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٦٨).

(٧) وتقع طلقة واحدة رجعية. ينظر المبسوط" (٦/ ١٨٠)، و"بدائع الصنائع (٣/ ١٥٢)، و البحر الرائق (٤/ ٩٢).

(٨) لأن الواو للعطف حقيقة، والحمل على الحقيقة واجب حتى يقوم الدليل على المجاز، وباعتبار العطف تبين أن الألف ليس بعوض عن الطلاق. ينظر المبسوط" (٦/ ١٨٠)، و"أصول البزدوي (١/ ٩٥)، و تيسير التحرير" (٢/ ٧٥).

وَقَالَا : إِنَّهَا لِلْحَالِ، فَيَصِيرُ شَرْطاً وَبَدَلاً فَيَجِبُ الْأَلْفُ.

حتى يكون شرطاً؛ لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال[١]؛ لأنه إن ذكر المال سمي خلعاً[٢] ويصير يميناً من جانبه[٣].

وليس أيضاً من صيغ الوعد والنذر حتى يلزم[عليها][٤] وفاؤه فكان لغواً، وفيه تأمل[٥].

(وقالا: إنها للحال، فيصير شرطاً وبدلاً فيجب الألف) **يعني**: أن عندهما هذه الواو ليست للعطف، كما كانت عنده[٦]، بل للحال، والحال في معنى الشرط للعامل، فتصير كأنها قالت: (طلقني والحال أن لك ألفاً علي).

فلما قال: طلقت، كان تقديره: طلقت بذلك الشرط، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الألف ويكون الطلاق بائناً[٧].

(١) لأنه إذا جعل المال بدلاً عن الطلاق إنما يجعله بدلالة المعاوضة؛ وذلك في الطلاق زائد؛ فإن الطلاق في الغالب يكون بغير عوض. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٠٧)، و"أصول البزدوي" (١/ ٩٥).

(٢) **الخلع في اللغة**: من خلع الشيء يخلعه خلعاً، واختلعه كنزعه إلا أن في الخلع مهلة، واختلعت هي منه اختلاعاً فهي مختلعة وخالعته: أرادته على ذلك، والاسم الخلعة بالضم. ينظر" تاج العروس" (٢٠/ ٥١٩)، و"لسان العرب" (٨/ ٧٦). **وفي الاصطلاح**: إزالة ملك النكاح بأخذ المال. ينظر "التعريفات" (١/ ١٣٥).

(٣) لأن الزوج يصير معلقاً للطلاق على قبولها المال، والتعليق بالشرط يمين، حتى لا يمكنه أن يرجع عنه قبل قبولها، ولا يجوز ترك الحقيقة باعتبار دليل زائد على ما وضع له في الأصل. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٠٧)، و"جامع الأسرار" (٣/ ٤١٥).

(٤) سقط من (ط).

(٥) لعله إشارة إلى الوعد بالألف يجب الوفاء به، ففيه: أن خلف الوعد حرام. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٣٣).

(٦) كقوله: أد إلي ألفاً وأنت حر؛ لأن أول كلامه هناك غير مفيد شرعاً إلا بآخره، فإنه يصير به تعليقاً للعتق بأداء المال، وهنا أول الكلام إن صدر من الزوج بأن قال: أنت طالق وعليك ألف درهم كان إيقاعاً مفيداً بدون آخره فلا حاجة إلى أن يحمله على الحال، وإن صدر منها فهو التماس مفيد أيضاً، فلهذا لا يحمل على واو الحال، بل هو بمعنى العطف فمعناه: ولك ألف درهم في بيتك، أو بمعنى الابتداء فيكون وعداً منها إياه بالمال، والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم. ينظر "المبسوط" (٦/ ١٨١)، و"أصول البزدوي" (١/ ٩٥).

(٧) يضاف الى ذلك أن لفظ الواو تستعمل في الأبدال، فإن من قال لآخر: احمل هذا الشيء إلى مكان كذا ولك درهم؛ فحمل يستحق الأجرة، كما لو قال له: احمل بدرهم. ينظر "المبسوط" (٦/ ١٨١)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٥٢)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٧).

وَالْفَاءُ: لِلْوَصْلِ وَالتَّعْقِيبِ، فَيَتَرَاخَى الْمَعْطُوفُ عَنِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ بِزَمَانٍ وَإِنْ لَطُفَ، فَإِذَا قَالَ: «إِنْ دَخَلْتِ هَذِهِ الدَّارَ فَهَذِهِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، فَالشَّرْطُ أَنْ تَدْخُلَ الثَّانِيَةُ بَعْدَ الْأُولَى بِلَا تَرَاخٍ.

وَتُسْتَعْمَلُ فِي أَحْكَامِ الْعِلَلِ فَإِذَا قَالَ: «بِعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِكَذَا» وَقَالَ الْآخَرُ: فَهُوَ حُرٌّ؛ يَكُونُ قَبُولٌ لِلْبَيْعِ، ....

[حرف: الفاء]

[المعنى الحقيقي للفاء]

(والفاء للوصل والتعقيب) أي: لكون المعطوف موصولاً بالمعطوف عليه، متعقباً له بلا مهلة[1].

(فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن لطف) أي: قل ذلك الزمان بحيث لا يدرك؛ إذ لو لم يكن الزمان فاصلاً أصلاً كان مقارناً تستعمل فيه كلمة (مع).

وإطلاق التراخي ههنا بالمعنى اللغوي[2] لا الاصطلاحي الذي كان مدلول ثم.

(فإذا قال: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق، فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ) فإن لم تدخل الدارين أو دخلت إحداهما فقط، أو دخلت الأولى بعد الثانية أو دخلت الثانية بعد الأولى بتراخ لم تطلق؛ لأنه لم يوجد شرط[3].

(وتستعمل في أحكام العلل) على سبيل الحقيقة؛ لأن الفاء للتعقيب، والأحكام تعقب العلل وتترتب عليها بالذات، وإن كانت مقارنة لها بالزمان.

(فإذا قال: بعت منك هذا العبد بكذا، وقال الآخر: فهو حر [يكون][4] **قبولاً للبيع)**

---

(١) ينظر "همع الهوامع" (٣/ ١٩٢)، و"شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب" (١/ ٥٧٨)، و"مغني اللبيب" (١/ ٢١٣)، و"نهاية الوصول" (٢/ ٤٢٣).

(٢) **التراخي لغة:** من تراخى الأمر تراخياً: امتد زمانه، وتراخى عن حاجته: فتر، وتراخى السماء: أبطأ المطر، وتراخى فلان عني؛ أي: أبطأ عني. ينظر "لسان العرب" (١/ ٣١٥) و"المصباح المنير" (١/ ٢٢٤).

(٣) ينظر "تحفة الفقهاء" (٢/ ٣٠٢)، و"الفتاوى الهندية" (١/ ٤٢٧).

(٤) في (أ): (أنه).

وَقَدْ تَدْخُلُ عَلَىٰ الْعِلَلِ إِذَا كَانَتْ مِمَّا يَدُومُ، ....

أي: قبلت فحررت؛ لأنه رتب الإعتاق على الإيجاب، ولا يترتب عليه إلا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء(١). ولو قال: [هو حر أو](٢) وهو حر، لا يكون قبولاً للبيع(٣)؛ [لأنه يحتمل](٤) أن يكون إخباراً عن الحرية الثابتة قبل الإيجاب(٥)، وأن يكون إنشاءً للحرية بعد (أ/٦٨) القبول، فلا يثبت القبول والإعتاق بالشك(٦).

(وقد تدخل على العلل إذا كانت مما تدوم) فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم، فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء.

وإن لم يشترط الدوام(٧) في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها؛ لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء، وهذا كما يقال: أبشر فقد أتاك الغوث؛ فإن إتيان الغوث وإن كان آنياً لكن ذاته دائمة تبقى إلى مدة، فيكون سابقاً على البشارة ولاحقاً عنها، فيتحقق معنى التعقيب فيدخل عليه الفاء(٨). وهذا مما شرطه فخر الإسلام احتيالاً بمعنى التعقيب(٩).

---

(١) لأن إثبات الحكم الثاني؛ أي: الحرية موقوف على القبول، فهو يقتضيه. ينظر "أصول الشاشي" (١/ ١٩٤)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٠٨)، و"أصول البزدوي" (١/ ٩٦)، و"البحر الرائق" (٥/ ٢٨٥)، و"الفتاوى الهندية" (٣/ ٦).

(٢) سقط من (أ).

(٣) لأنه يكون رداً للبيع. ينظر "أصول الشاشي" (١/ ١٩٤)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٠٨)، و"البحر الرائق (٥/ ٢٨٥).

(٤) في (ط): (فيحتمل).

(٥) ومعناه: كيف تبيعه وهو حر. تيسير التحرير (٢/ ٧٦).

(٦) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٩٠).

(٧) لأنها إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم فيصح دخول الفاء عليها بهذا الاعتبار. كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٩٣).

(٨) ينظر "التقرير والتحبير" (٢/ ٦٢).

(٩) أي: إن البزدوي اشترط في جواز دخول الفاء على العلة أن تكون مما تدوم، وسبب هذا الاشتراط: أن الفاء تدل على التعقيب، والعلة متقدمةعلى المعلول، فإذا دخلها الفاء لا يتحقق فيها معنى التعقيب، فاحتال على معنى التعقيب بهذا الشرط. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ٩٧).

كقَوْلِهِ: «أَدِّ إِلَيَّ أَلْفاً فَأَنْتَ حُرٌّ» أَيْ: أَدِّ إِلَيَّ أَلفاً؛ لِأَنَّكَ حُرٌّ، فَيُعْتَقُ فِي الْحَالِ.

وذكر صاحب "التوضيح"[١] وغيره[٢]: أنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غائيـة[٣]؛ [ليكون][٤] وجودها مؤخراً عن المعلول فيتحقق معنى التعقيب[٥]، والكلام فيه طويـل.

(كقوله: أد إلي ألفاً فأنت حر، أي: أد إلي ألفاً؛ لأنك حر، فيعتق في الحال) فالحرية دائمة الوجود، حيث كانت موجودة قبل الأداء وتبقى بعده إلى مدة، فلا تتوقف على أداء الألف بل يكون حراً [قبل الأداء][٦] ويصير الألف ديناً عليه[٧].

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون تقديره: إن أديت فأنت حر، فيصير جواباً للأمر وتتوقف الحرية على الأداء [فيتحقق][٨]معنى التعقيب بلا تكلـف.

أجيب: بأن الأمر إنما يستحق الجواب بتقدير كلمة: إن.

[وكلمة][٦] (إن) إنما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا كانت ظاهرة[٩]. أما إذا كانت مقدرة فلا تجعلها بمعنى المستقبل، فلا يقال ائتني أكرمتك أو أنت مكرم[١٠].

---

(١) لأن المعلول إذا كان مقصوداً من العلة يكون علة غائية للعلة، فتصير العلة معلولاً، فلهذا تدخل على العلة باعتبار أنها معلول. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٣)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٧٦).

(٢) ينظر "تيسير التحرير" (٢/ ٧٦).

(٣) **العلة تكون على أربعة أنواع، وهي:**
١- **صورية**: مثل هيئة الكرسي. ٢- **مادية أو قابلية**: الخشب والمسمار. ٣- **غائية**: الجلوس عليه.
٤- **فاعلية**: صانع الكرسي. ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ٥٥٣).

(٤) في (أ): (يكون).

(٥) ينظر "تيسير التحرير" (٢/ ٧٦).

(٦) سقط من (أ).

(٧) مثل: إن جاء زيد أكرمته. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٠٨)، و"أصول البزدوي" (١/ ٩٧)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٩٢).

(٨) في (ط): (ويتحقق).

(٩) ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (٢/ ٢١)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٣).

(١٠) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٣)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٧٧).

وَتُسْتَعَارُ لِمَعْنَى الْوَاوِ فِي قَوْلِهِ: «لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ فَدِرْهَمٌ» حَتَّى لَزِمَهُ دِرْهَمَانِ.

وَثُمَّ: لِلتَّرَاخِي بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ سَكَتَ ثُمَّ اسْتَأْنَفَ، ....

[المعنى المجازي للفاء]

(**وتستعار لمعنى الواو في قوله: له علي درهم فدرهم، حتى لزمه درهمان**) بيان للمعنى المجازي في الفاء بعد بيان حقيقتها؛ لأن الفاء في قوله: (فدرهم) لا يمكن أن تكون للتعقيب[1]؛ إذ التعقيب إنما يكون في الأعراض دون الأعيان.

والدرهم عين لا يتصور فيه التعقيب إلا بسبب الوجوب في الذمة[2].

والحال أنه لم يباشر سبباً آخر بعد التكلم بالدرهم الأول حتى يكون وجوب هذا عقيب الأول، فلا بد أن يكون بمعنى الواو فيلزمه درهمان[3].

وقال الشافعي رحمه الله: لما لم يستقم معنى الفاء جعل تأكيداً لما قبله، كأنه قيل: فهو درهم فيلزمه درهم واحد[4].

[الحرف: ثم]

[المعنى الحقيقي لثم]

(**وثم: للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف**) **فإذا قال**: (أنت طالق ثم طالق) فكأنه سكت على قوله: (أنت طالق)، وبعد ذلك قال: (ثم طالق)، وهذا هو الكامل في

---

(١) ذكرالبخاري أن الترتيب وإن كان من لوازم الفاء، لكن لا يمكن رعايته ههنا؛ لأن الترتيب الذي نحن بصدده هو التقدم والتأخر بين الشيئين زماناً، وإنما يتحقق هذا فيما يتعلق بالزمان، وهو الفعل دون العين. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٩٣).

(٢) ينظر "تيسير التحرير" (٢/ ٧٨).

(٣) ينظر "المبسوط" (١٨/ ٨)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٠٩)، و"أصول البزدوي" (١/ ٩٧).

(٤) قال الشافعي في "الأم": (وإذا قال: له علي درهم فدرهم؛ قيل له: إن أردت درهمًا ودرهمًا فدرهمان، وإن أردت فدرهم لازم لي أو درهم جيد؛ فليس عليك إلا درهم). الأم (٦/ ٢٢١). ونقل النووي والماوردي كلا الرأيين: فإن أراد العطف لزمه درهمان، وإلا فالنص لزوم درهم فقط، بينما يرى الشيرازي أن عليه درهماً. ينظر "الحاوي الكبير" (٧/ ٥٥)، و"المهذب" (٢/ ٣٤٨)، و"روضة الطالبين" (٤/ ٣٨٧).

وَعِنْدَهُمَا: التَّرَاخِي فِي الْحُكْمِ مَعَ الْوَصْلِ فِي التَّكَلُّمِ حَتَّى إِذَا قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا: «أَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ، إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» فَعِنْدَهُ: يَقَعُ الْأَوَّلُ، وَيَلْغُو مَا بَعْدَهُ، وَلَوْ قَدَّمَ الشَّرْطَ تَعَلَّقَ الْأَوَّلُ، وَوَقَعَ الثَّانِي وَلَغَا الثَّالِثُ، ....

التراخي[١]؛ **أي**: في التكلم والحكم جميعاً وهو **مذهب أبي حنيفة** رحمه الله؛ لأن التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم ممتنع في الإنشاءات[٢].

فلما كان الحكم متراخياً كان التكلم متراخياً تقديراً[٣] [فيجب إظهار أثر التراخي في نفس اللفظ أيضاً تقديراً][٤].

(**وعندهما: التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم**) عملاً بالظاهر؛ لأن ظاهر اللفظ موصول مع الأول، والعطف لا يصح مع الانفصال، فكان الأولى: هو التراخي في الحكم فقط[٥].

وثمرة هذا الخلاف ما بينه بقوله: (**حتى إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فعنده: يقع الأول ويلغو ما بعده**) لأن التراخي لما كان في[المتكلم][٦] فكأنه قال: (أنت طالق) وسكت على هذا القدر فوقع هذا الطلاق، ولم يبق محلاً لما بعده؛ لأنها غير موطوءة فيلغو، وهذا إذا أخر الشرط[٧].

(**ولو قدم الشرط**) بأن قال: (إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق).

(**تعلق الأول** [به][٨] **ووقع الثاني ولغا الثالث**) لأن الأول متصل بالشرط فلا بد أن

---

(١) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢٠٣)، و"البحر المحيط في أصول الفقه" (٢/ ٦٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٣/ ١٦٥)، و"المحصول في أصول الفقه" (٣/ ٢٨٥)، و"همع الهوامع" (٣/ ١٩٥).
(٢) ينظر "قمرالأقمار" (١/ ٢٣٦).
(٣) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٩٦) و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٥).
(٤) سقط من (ط).
(٥) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢٠٣)، و"أصول البزدوي" (١/ ٩٧)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٢٢).
(٦) في (ط): (التكلم).
(٧) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢٠٣)، و"بدائع الصنائع (٣/ ١٤٠).
(٨) سقط من (أ).

وَقَالَا: يَتَعَلَّقْنَ جَمِيعاً وَيَنْزِلْنَ عَلَىٰ التَّرْتِيبِ، ....

يكون (أ/ ٧٩) معلقاً به، ثم لما سكت وقال: (طالق) وقع هذا الثاني في الحال، ثم لما قال: (طالق) لغا هذا الثالث؛ لعدم المحل[١].

وفائدة تعلق الأول: أنه إن ملكها ثانياً بالنكاح ووجد الشرط يقع الطلاق حينئذ بالتعليق السابق[٢].

ولا يقال: إذا كان التراخي في التكلم، بقي قوله: (طالق) بلا مبتدأ فكيف يقع؛ **لأنا نقول:** يضمر المبتدأ بدلالة العطف [لأنه][٣] ضروري[٤].

فكأنه قال: ثم أنت طالق، بخلاف الشرط فإنه زائد لا يحتاج إلى تقديره[٥].

(**وقالا: يتعلقن جميعاً وينزلن على الترتيب**) لأن الوصل في التكلم متحقق **عندهما**، ولا فصل في العبارة [فيتعلق] [٦] الكل بالشرط سواء قُدِمَ الشرط أو أُخِر، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب، فإن كانت مدخولاً بها؛ [يقعن الثلاث][٧]. وإن لم تكن مدخولاً بها؛ يقع الأول وبانت به، ولا يقع الثاني والثالث[٨].

وأما عند أبي حنيفة رحمه الله: فإن كانت غير مدخولٍ بها فقد علمت حالها[٩].

---

(١) وهذا على قول أبي حنيفة رحمه الله. ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٤٠)، و"قمر الأقمار" (٢/ ٢٣٧).
(٢) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٤).
(٣) في (ط): (لأن).
(٤) ينظر "حاشية الرهاوي على المنار" (ص٤٤٩).
(٥) **أجاب هنا عن سؤال مقدر مضمونه:** لم احتيج قوله: (طالق) إلى المبتدأ ولم يحتج الى الشرط؟ **فأجاب:** إن احتياجه إلى المبتدأ ليس كاحتياجه إلى الشرط، بدليل أنه لو لم يضمر المبتدأ؛ لكان لغواً وليس الشرط كذلك. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٣٨).
(٦) في (أ): (فيعلق).
(٧) في (ط): (يقع).
(٨) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢٠٣)، و"بدائع الصنائع (٣/ ١٤٠)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٩٦).
(٩) أي: يقع الأول في الحال ويلغو ما بعده؛ لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره إن وجد المغير في آخره؛ لفوات شرط التوقف وهو الاتصال، فيقع الأول في

وَفِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ لْيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ» ....

وإن كانت مدخولاً بها: فإن قدم الجزاء؛ يقع الأول والثاني في الحال، وتعلق الثالث بالشرط، فكأنه سكت على الأولين ثم قال: (أنت طالق إن دخلت الدار).

وإن قدم الشرط تعلق الأول بالشرط، ووقع الثاني [والثالث][١] في الحال؛ لما قلنا[٢]، هكذا قيل[٣].

[المعنى المجازي لثم]

(وفي قوله عليه [الصلاة و][٤] السلام: «فليكفرعن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير»[٥]) بيان [لمجاز][٦] كلمة: ثم، بعد بيان حقيقتها، **وجواب سؤال مقدر وهو**: أن الشافعي

= الحال وتبين لا إلى عدة فيلغو ما بعده ضرورة، كما إذا وجد حقيقة السكوت. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٩٦).

(١) سقط من (أ).

(٢) في المثال السابق؛ أي: كأنه سكت على الأول مع الشرط فيتعلق الشرط به، والثاني والثالث يقعان في الحال؛ لعدم تعلقهما بالشرط.

(٣) ينظر "شرح فتح القدير" (٤/ ٦٠)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٩٦)، و"الفتاوى الهندية" (١/ ٣٧٤).

(٤) سقط من (ط).

(٥) الحديث بهذا اللفظ رواه الطبراني عن أم سلمة ﵂ أنها حلفت في غلام لها استعتقها قالت: لا أعتقها الله من النار إن اعتقته أبدًا، ثم مكثت ما شاء الله فقالت: سبحان الله، سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(من حلف على يمين فرأى خيرًا منها فليكفر عن يمينه، ثم ليفعل الذي هو خير)** فأعتقت العبد ثم كفرت عن يمينها. ينظر "المعجم الكبير" (٣/ ٣٠٧). ونقل الإمام ابن حجرعن أبي داود قوله: (إن الأحاديث كلها فيها: وليكفر، إلا مالا يعبأ به). ينظر "الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (٢/ ٩٢). ولكن روي بلفظ الواو بدل ثم مع أن الخلاف الذي نحن بصدد بيانه قائم على ثم، ومناسبة الإتيان به إنما كان لتوضيح معناها هنا، فروى البخاري عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي النبي ﷺ: **(يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير)**، ينظر "صحيح البخاري (٦٢٤٨). وروى مسلم عن تميم الطائي عن عدي قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا حلف أحدكم على اليمين فرأى خيرًا منها فليكفرها، وليأت الذي هو خير)**. ينظر "صحيح مسلم" (١٦٥١)، وروي عن عدد من الصحابة ﵃ بألفاظ قريبة من هذا اللفظ.

(٦) في (أ): (للمجاز).

اسْتُعِيرَ لِمَعْنَى الْوَاوِ عَمَلاً بِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ، تَدُلُّ عَلَيْهِ بِالرِّوَايَةِ الْأُخْرَى.

رحمه الله يقول: بجواز تقديم الكفارة بالمال على الحنث؛ لأنه عليه[الصلاة و][1] السلام قال: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه، ثم ليأت بالذي هو خير**»[2]. فإتيان الخير كناية عن الحنث، وذكرها بلفظ (ثم) بعد التكفير، فعلم أن تقديم الكفارة على الحنث جائز[3].

فأجاب المصنف رحمه الله :أن لفظ (ثم) في هذا الحديث : (**استعير لمعنى الواو عملاً بحقيقة الأمر، تدل عليه الرواية الأخرى**) وهي قوله عليه [الصلاة و][1] السلام: «**فليأت بالذي هو خير، ثم ليكفر عن يمينه**»[4]. فإنه يقتضي تقديم الحنث على الكفارة، فوجب التطبيق بينهما بأن يجعل (ثم) في الرواية الأولى بمعنى الواو، **فيفهم منه وجوب كلا الأمرين**؛ أعني: الكفارة والحنث من غير تقديم أحدهما على الآخر. **ثم يفهم الترتيب**:

---

(١) سقط من (ط).

(٢) سبق تخريجه آنفاً.

(٣) ذكر الماوردي أن الأمر فيه تفصيل على **وجهين**:
الأول: أن يحمل تقديم الكفارة على الجواز، وتأخيرها على الوجوب.
الآخر: أن يحمل تقديمها على التكفير بالمال، وتأخيرها على التكفير بالصيام، فتكون باستعمال الخيرين أسعد ممن استعمل أحدهما وأسقط الآخر. ينظر "الحاوي الكبير"(١٥/ ٢٩٢). **وللشيرازي توجيه آخر مفاده**: إذا كان التكفير بالمال ـ ولم يكن في الحنث معصية؛ جاز تقديم الكفارة، وإن كان فيه معصية فوجهان، **الأول**: جواز تقديمه، **والآخر**: عدمه؛ لأنه يتوصل به إلى المعصية، وبالجملة يرى استحباب تقديم الحنث على الكفارة؛ للخروج من الخلاف؛ لأن الإمام أبا حنيفة رحمه الله لا يجيز تقديم الكفارة على الحنث. ينظر"المهذب" (٢/ ١٤١).

(٤) الحديث بهذا اللفظ رواه الطيالسي عن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي ﷺ قال: **(من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، ثم ليكفر عن يمينه)**. ينظر"مسند أبي داود الطيالسي" (١٣٥١). وبألفاظ قريبة رواه البخاري عن عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أعطيتها من غير مسألة؛أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة؛ وكلت إليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها؛ فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك**». ينظر "صحيح البخاري"(٦٣٤٣). وكذلك رواه مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه**». ينظر "صحيح مسلم" (١٦٥٠).

وَبَلْ: لِإِثْبَاتِ مَا بَعْدَهُ، وَالْإِعْرَاضِ عَمَّا قَبْلَهُ عَلَىٰ سَبِيلِ التَّدَارُكِ، ....

وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الأخرى، ولم يعكس ؛ لأن تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق(١)، **غايته**: أنه جائز **عند الشافعي** رحمه الله(٢).

فلو عملنا بالرواية الأولى ؛ يلزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث، وهو خلاف الإجماع، يلزم تخصيص الكفارة [بالمال](٣) من غير مرجح، ويلزم إلغاء [الرواية الأخرى](٤). فلذا عملنا بالرواية الأخرى وجعلنا لفظ (ثم) في الأولى بمعنى الواو؛ [ليبقى](٥) الأمر على حقيقته(٦) ؛لأن المجاز في الحرف خير من المجاز في الفعل ؛ بحمل الأمر على الإباحة ونحوها(٧).

[الحرف: بل]

[المعنى الحقيقي لـ: بل]

(**وبل: لإثبات ما بعده، والإعراض عما قبله على سبيل التدارك**) **أي**: تدارك الغلط، بمعنى: أنا غلطنا في تكلم ما قبل بل(٨)، إذ لم يكن مقصوداً لنا. وإنما المقصود ما بعده، لا أنه خطأ في الواقع ونفس الأمر.

---

(١) ذكر الزركشي والكاساني وغيرهما :أنه قد قام الإجماع على عدم وجوب تقديم التكفير على الحنث. ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٧)، و"البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ١٨٨).

(٢) ينظر المصدران السابقان.

(٣) في (ط): (بالمالي).

(٤) في (أ): (رواية اخرى).

(٥) في (أ): (يبقى).

(٦) وهو التكفير؛ إذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالإجماع، ولأن الرواية الثانية أشهر، ولا تعارضها الرواية الاولى ؛ لعدم شهرتها. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري(٢/ ١٩٩)، و" جامع الأسرار"(٢/ ٤٢٥).

(٧) **حمل الأمر على الإباحة هنا لسببين**:
الأول: لأن التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالاتفاق.
الثاني: أن الأمر بالتكفير ثبت مطلقاً غير مقيد بالمال، فيحمل على الإباحة، فكان القول به أحق. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ١٩٩).

(٨) ينظر في بيان معاني (بل) "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك" (٢/ ١٨٤)، و"شرح قطر الندى وبل الصدى" (١/ ٣٠٨)، و"مغني اللبيب" (١/ ١٥١)، و"همع الهوامع" (٣/ ٢١١)، و"الأصول في النحو" (١/ ٤٢٦)، و"البرهان في علوم القرآن" (٤/ ٢٥٨).

فَتُطْلُقُ ثَلَاثاً إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ الْمَوْطُوءَةِ: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَلْ ثِنْتَيْنِ» لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْ إِبْطَالَ الْأَوَّلِ، فَيَقَعَانِ ....

فإذا قلت: جاءني زيد بل عمرو؛كان معناه: أن المقصود إثبات المجيء لعمرو لا لزيد، فزيد يحتمل مجيئه وعدمه، فإذا زدت عليه(لا)، فتقول: جاءني زيد لا بل عمرو.

كان[معناه][١]: نصاً في نفي المجيء عن زيد، هذا إذا جاء في الإثبات.

وإن جاء في النفي بأن [يقال][٢]: ما جاءني زيد بل عمرو ؛ فقيل: ينصرف النفي إلى عمرو. وقيل : ينصرف (أ/ ٨٠) الإثبات إليه على ما عرف في النحو[٣].

(**فتطلق ثلاثاً إذا قال لامرأته الموطوءة: أنت طالق واحدة بل ثنتين؛ لأنه لم يملك إبطال الأول، فيقعان**) تفريع على كونه[٤] للإعراض عما قبله، **يعني**: أن الإعراض عما قبله إنما يصح إذا كان ما قبله صالحاً للإعراض، **كما في الأخبار**[٥].

أما في الإنشاءات: فلا يمكن ذلك[٦] فيقع الأول والثاني جميعاً. ففي مسألة الطلاق: أراد أن يضرب عن الواحدة إلى الاثنتين ؛ فالقياس يقتضي: ألا يقع الأول بل الآخر[٧]، ولكن لما لم يصح الإعراض عن الطلاق[٨]، لا جرم [يعمل بالأول والآخر][٩] معاً فيقع الثلاث[١٠].

---

(١) سقط من (ط).

(٢) في (أ) : (قال).

(٣) ينظر المصادر السابقة.

(٤) أي : الحرف (بل).

(٥) لأنها تحتمل الغلط. ينظر"أصول السرخسي" (١/ ٢١١)،و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٠٢).

(٦) الإعراض ؛ لأنه إخراج من العدم إلى الوجود وبعدما ثبت وجود شيء لا يمكن تداركه، ولأن حكم الإنشاء يقع بعد التكلم،بلا توقف فلا يحتمل الإعراض والرد. ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٠٢)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٦)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٣٩).

(٧) باعتبار أنه من الأخبار التي يجوز تداركها.

(٨) لأن الطلاق إنشاء لايحتمل التدارك.

(٩) في (أ) : (ليعمل الأول والأخير).

(١٠)ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢١١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٠٢)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٩٦)، و"البحر الرائق" (٣/ ٣١٧)،و"رد المحتار" (٣/ ٢٨٨).

بِخِلَافِ قَوْلِهِ: «لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ بَلْ أَلْفَانِ».

وَلَكِنْ: لِلِاسْتِدْرَاكِ بَعْدَ النَّفْيِ، ....

(بخلاف قوله: [له][١] علي ألف بل ألفان) **جواب عن قياس زفر**: فإنه يقيس مسألة الإقرار على مسألة الطلاق، فيقول: يلزمه في هذا المثال ثلاثة آلاف[٢].

ونحن نقول: إنه إقرار وإخبار، وهو يحتمل الاضراب وتدارك الغلط، فيعمل على أصله، والطلاق إنشاء لا يحتمل التدارك فجاءت فيه الضرورة الداعية إلى العمل بهما[٣].

[الحرف: لكن]

(ولكن[٤]: **للاستدراك بعد النفي) أي**: دفع توهم ناشئ من الكلام السابق، كقولك: ما جاءني زيد، فأوهم أن عمراً أيضاً لم يجيء؛ لمناسبة وملازمة بينهما، فاستدركت بقولك: لكن عمراً، وهي: إن كانت مخففة؛ فهي عاطفة[٥]، وإن كانت مشددة؛ فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك[٦]. ثم إن كان عطف مفرد على مفرد؛ يشترط وقوعها بعد النفي[٧]، وإن كان عطف جملة على جملة؛ يقع بعد النفي [والإثبات][٨] جميعاً[٩].

---

(١) سقط من (أ).

(٢) لأن (بل) لاستدراك الغلط بالرجوع عن الأول، وإقامة الثاني مقامه، ورجوعه عن الإقرار بالألف باطل، وإقراره بالألفين على وجه الإقامة مقام الأول صحيح، فيلزمه المالان. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٠٢)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٨٣).

(٣) انظر "أصول السرخسي" (١/ ٢١١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٠٢)، و"البحر الرائق" (٣/ ٣١٧).

(٤) ينظر في معاني وعمل (لكن) "أصول الشاشي" (١/ ٢٠٩)، و"أسرار العربية" (١/ ١٤٣)، و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (١/ ٣٢٨)، و "الأصول في النحو" (٢/ ٥٧)، و"شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك" (١/ ٣٤٦).

(٥) **كقولنا**: جاء زيد لكن خالد لم يأت.

(٦) **كقولنا**: ماجاء القوم لكن المعلمين أتوا.

(٧) **كقولنا**: ما جاء محمد لكن عمراً أتى.

(٨) سقط من (ط).

(٩) **كقولنا**: ما حضر المدرسون لكن حضر الطلاب، أو: حضر المدرسون لكن الطلاب ما حضروا.

غَيْرَ أَنَّ الْعَطْفَ إِنَّمَا يَصِحُّ عِنْدَ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ، وَإِلَّا فَهُوَ مُسْتَأْنَفٌ، كَالْأَمَةِ إِذَا تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا بِمِئَةِ دِرْهَمٍ، فَقَالَ: لَا أُجِيزُ النِّكَاحَ، وَلَكِنْ أُجِيزُهُ بِمِئَةٍ وَخَمْسِينَ دِرْهَماً؛ إِنَّ هَذَا فَسْخٌ لِلنِّكَاحِ، وَجَعَلَ «لَكِنْ» مُبْتَدأً؛ لِأَنَّ هَذَا نَفْيُ فِعْلٍ وَإِثْبَاتُهُ.

(غير أن العطف إنما يصح عند اتساق الكلام، وإلا فهو مستأنف) **يعني**: إن (لكن) وإن كانت للعطف لكن العطف إنما يصح:

أ- **إذا كان الكلام متسقاً مرتبطاً**، ونعني بالاتساق[(١)]: أن يكون [الكلام][(٢)] موصولاً بالكلام السابق.

ب- **ولا يكون نفي فعل وإثباته بعينه**، بل يكون النفي راجعاً إلى شيء [...][(٣)] والإثبات إلى شيء آخر، وإن فقد أحد الشرطين؛ فحينئذ يكون الكلام مستأنفاً مبتدأ لا معطوفاً.

ولما كانت أمثلة الاتساق ظاهرة فيما بين الأصوليين؛ لم يتعرض لها وذكر مثال عدم الاتساق خاصة فقال: **(كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمئة درهم فقال: لا أُجيز النكاح، ولكن أُجيزه بمئة وخمسين درهماً؛ إن هذا فسخ للنكاح، وجعل لكن مبتدأ؛ لأن هذا نفي فعل وإثباته)** فإن في هذا المثال لما قال المولى أولاً: **(لا أجيز النكاح)** فقد قلع النكاح عن أصله ولم يبق له وجه صحة، ثم قال بعده: **(ولكن أجيزه بمئة وخمسين)** يلزم أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه؛ لأن المهر في النكاح تابع[(٤)]، لا اعتبار له فيتناقض أول الكلام بآخره، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر، وفسخ النكاح الأول الذي عقدته، فيكون لكن للاستئناف لا للعطف.

---

(١) **الاتساق لغة**: من اتسق الشيء: اجتمع وانضم وانتظم، قال سبحانه: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٨] أي: استوى، واتساق القمر: امتلاؤه واجتماعه واستواؤه ليلة ثلاث عشرة وأربع عشرة، واتسقت الإبل: اجتمعت. ينظر "تاج العروس" (٢٦/ ٤٧٣)، و"المعجم الوسيط" (٢/ ١٠٣٢).

(٢) في (ط): (لكن).

(٣) في (أ): (آخر).

(٤) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٤/ ٥٠٥)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٢٩٥)، و"البحر الرائق" (٧/ ٢٢٤).

وَأَوْ: لِأَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ، وَقَوْلُهُ: «هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا حُرٌّ» كَقَوْلِهِ: «أَحَدُكَمَا حُرٌّ» . .

ولو قال المولى في جوابها: (لا أجيز النكاح بمئة ولكن أجيزه بمئة وخمسين) يكون هذا بعينه مثال الاتساق، فيبقى أصل النكاح ويكون النفي راجعاً إلى قيد المئة، والإثبات إلى قيد المئة والخمسين، فلا يكون نفي فعل وإثباته بعينه(١).

[الحرف: أو]

(وأو(٢): لأحد المذكورين، وقوله: هذا حر أو هذا [حر](٣) كقوله: أحدهما حر) وهذا مختار شمس الأئمة(٤) وفخر الاسلام(٥)، وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة النحويين إلى أنها موضوعة للشك(٦)، وهو ليس بسديد(٧)؛ لأن الشك ليس معنى مقصوداً

(١) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢١٠)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢١٢).
(٢) ينظر "شرح قطر الندى" (١/ ٣٠٥)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٠٠).
(٣) سقط من (ط).
(٤) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢١٣).
(٥) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١٠١).
(٦) من القائلين بذلك القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله في "التقويم" حيث قال: والصحيح عندنا أن كلمة (أو) كلمة تشكيك؛ لأنا متى جعلناها للتخيير مرة وللنفي أخرى؛ كان كلاماً محتملاً، والأصل أن الأسم له معنى واحد، ويدل عليه أنك إذا قلت: رأيت زيداً أو عمراً، أخبرت عن رؤية كل واحد منهما على سبيل الشك، واحتمال أنك لم تره لا يفهم غير ذلك، حتى تصير كاذباً إذا رأيت أحدهما بعينه وأنت تعلمه أو رأيتهما جميعاً، ولأنك إذا قلت: رأيت زيداً وعمراً أوجب الواو رؤيتهما، وإذا قلت: رأيت زيداً أو عمراً أخبرت أنك لم ترهما يقيناً إنما رأيت أحدهما، ولكنك شككت في معرفة ذلك منهما حتى احتمل أن يكون كل واحد منهما هو المرئي وألا يكون. ينظر "تقويم الأدلة" (ص١٦٥)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢١٣). أما النحويين فقد قيدوا ذلك بأن تأتي في الأخبار. ينظر "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٣/ ٣٧٨)، و"المفصل" (١/ ٤٠٥)، و"شرح شذور الذهب" (١/ ٥٧٧).
بينما ذكر السيوطي وابن هشام أن ذلك رأي المتأخرين من النحاة. ينظر "همع الهوامع" (٣/ ٢٠٣)، و"مغني اللبيب" (١/ ٩٥).
(٧) الذين قالوا: إنها للشك لم يقصدوا إيهام وإرباك السامع؛ لأنه ما من متكلم يريد هذا، ولكن هو الشك المتبادر للذهن، فيقول التفتازاني: (والتحقيق أنه لا نزاع؛ لأنهم لم يريدوا إلا تبادر الذهن إليه عند الإطلاق). شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٠٠).

=

وَهَذَا الْكَلَامُ إِنْشَاءٌ يَحْتَمِلُ الْخَبَرَ، فَأَوْجَبَ التَّخْيِيرَ عَلَىٰ احْتِمَالِ أَنَّهُ بَيَانٌ، ....

للمتكلم (أ/ ٨١) [. . .][١] قصد تفهيمه للمخاطب.

وإنما يلزم الشك من محل الكلام وهو الخبر المجهول[٢]، ولذا لزم منه التخيير في الإنشاء، ولو سلم أن الشك مقصود[٣] فقد وضع له لفظ الشك.

(**وهذا الكلام إنشاء يحتمل الخبر، فأوجب التخيير على احتمال أنه بيان**) **يعني**: أن قوله: (هذا حر أو هذا) إنشاء من حيث الشرع[٤]؛ لأن الشرع وضعه لإيجاد الحرية بهذا اللفظ[٥].

ولكنه يحتمل أن يكون إخباراً عن حرية [سابقة][٦] على هذا الكلام؛ لأجل كونه خبراً من حيث اللغة[٧]، ولما كان هو ذا جهتين فأوجب التخيير.

أي: تخيير المتكلم من حيث كونه إنشاء بعد ذلك بأن يوقع العتق في أيهما شاء.

ويعين أن هذا كان مراداً لي على احتمال أن يكون هذا التعيين بياناً للخبر المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبراً.

= ويذكر البخاري: أنه؛ أي: الحرف (أو) في الإخبارات يفضي إلى الشك باعتبار محل الكلام؛ لأنه أخبر عن مجيء أحدهما في قوله: جاءني زيد أو عمرو، وإنما جهله السامع فوقع الشك في الذي وجد منه فعل المجيء، فتبين أن التشكيك إنما يثبت حكماً واتفاقاً بكون الكلام خبراً لا مقصوداً بحرف (أو). ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢١٤).

(١) في (أ): (بل).

(٢) أي: جهالة الذي جاء مثلاً: زيد أم عمرو.

(٣) بأن يخبر المتكلم المخاطب بأنه شاك في تعيين أحد الأمرين. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٤١).

(٤) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٠١).

(٥) ولو قال: هو حر، فإن أراد به العتق عتق، وإن لم يرد به العتق فيكون إقراراً بالعتق، وإن قال: لم أرد به الإقرار بالعتق فلا يصدق في القضاء. النتف في الفتاوى (١/ ٤١٥).

(٦) في (ط): غير واضحة.

(٧) كقولك: أحدهما عالم؛ لأن الإخبار يقتضي تقديم المخبر عنه على ما عليه وضعه، فاقتضى حرية سابقة عليه؛ ليصح الإخبار. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢١٦)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٣٣).

وَجُعِلَ الْبَيَانُ إِنْشَاءً مِنْ وَجْهٍ، وَإِظْهَاراً مِنْ وَجْهٍ.
وَإِذَا دَخَلَتْ أَوْ فِي الْوَكَالَةِ يَصَحُّ ....

(وجعل البيان إنشاء من وجه، وإظهاراً من وجه) أي: كما أن المبين ذو جهتين فكذلك البيان ذو جهتين:

أ-**إنشاء من وجه**، كأنه يوجد العتق الآن في وقت البيان فتشترط له صلاحية المحل؛ لأن إنشاء العتق لا يكون إلا في محل صالح له.

فإذا مات أحد العبدين قبل البيان ويقول: إنه كان مراداً لي لم يقبل؛ لأنه لم يبق محلاً لإيجاد العتق [وتعين الحي للعتق](1).

ب-**وإظهار من وجه** للخبر المجهول السابق، فلهذا يجبر عليه من جانب القاضي(2)، وإلا ففي الإنشاء لا[يجبره](3) القاضي بأن يعتق عبده البتة(4).

فالحاصل: أن جهة الإنشائية والخبرية قد اعتبرت في كل من المبين والبيان بوجهين مختلفين احتياطاً. ففي المبين من حيث قبوله: التخيير والبيان(5)، وفي البيان من حيث كونه في موضع التهمة وغيره(6)، فإن بيّنَ الميت لا يصح؛ للتهمة(7)، وإن بين عبداً قيمته أكثر من ثلث المال في مرض موته يصح؛ لعدم التهمة.

(**وإذا دخلت أَوْ في الوكالة يصح**) بأن يقول: وكلت هذا أو هذا، فأيهما تصرف صح(8).

---

(١) سقط من (أ).

(٢) لأن الجبر لإظهار ما أجمل المقر مشروع، فإذا أقر بالمجهول يجبر على البيان. ينظر "قمر الأقمار" (٢/ ٢٤٢).

(٣) في النسختين (أ) و(ط): (يجبر)، ونرى أن الكلام لا يستقيم بغير الهاء.

(٤) لأن المرء لا يجبر على إنشاء الحق. ينظر "كشف الأسرار" (١/ ٣١٠)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٣٣).

(٥) فقبوله التخيير من حيث كونه إنشاء، وقبوله البيان من حيث كونه خبراً مجهولاً. ينظر "قمر الأقمار" (٢/ ٢٤٢).

(٦) وهي الكذب لإرادة التخفيف على نفسه.

(٧) لأنه معدوم والإنشاء في المعدوم لا يصح. ينظر "جامع الأسرار"(٢/ ٤٣٣).

(٨) ولأن الجهالة القليلة في باب الوكالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لأن مبنى التوكيل على الفسحة =

بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ مَعْلُوماً فِي اثْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ، فَيَصِحُّ اسْتِحْسَاناً.

ولا يشترط اجتماعهما؛ لأن أو في موضع الإنشاء [للتخيير[١]][٢]، والتوكيل إنشاء.

(**بخلاف البيع**[٣] **والإجارة**[٤]) فإنه لا يصح الترديد فيهما، بأن يقول: بعت هذا أو هذا، أو بعت هذا بألف أو بألفين، وأجرت هذا أو هذا، وأجرت هذا بألف أو بألفين؛ لبقاء المعقود عليه أو المعقود به مجهولاً مع عدم تعين من له الخيار[٥].

(**إلا أن يكون من له الخيار معلوماً في اثنين أو ثلاثة**) متعلق بالبيع والإجارة؛ أي: لا يصح البيع والإجارة قط إلا أن يكون من له الخيار معلوماً؛ بأن يقول: على أن الخيار في التعيين للبائع أو للمشتري، أو للآجر أو للمستأجر، ويكون الخيار واقعاً في اثنين أو ثلاثة من المبيع والثمن.

ومن الأجرة والدار لا [أزيد][٦] من الثلاثة؛ لأن الثلاثة تشتمل على الجيد والوسط والرديء، والرابع زائد لا حاجة إليه، والجهالة غير مفضية إلى المنازعة؛ لتعين من له الخيار[٧].

(**فيصح استحساناً**[٨]).

= والمسامحة، فالظاهر أنه لا تجوز المنازعة فيه عند قلة الجهالة. ينظر "بدائع الصنائع" (٦/ ٢٣)، "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢١٧).

(١) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢١٣)، و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٣/ ٣٧٧)، و"الأصول في النحو" (٢/ ٥٦)، و"المقتضب" (١/ ١١).

(٢) في (أ): (أوجب التخيير).

(٣) لأن مبناه على المضايقة والمماكسة لكونه معاوضة المال بالمال، فالجهالة فيه وإن قلت تفضي إلى المنازعة، فتوجب فساد العقد. ينظر "بدائع الصنائع" (٦/ ٢٣).

(٤) أيضاً؛ لأنها تفضي إلى المنازعة. ينظر "تحفة الفقهاء" (٢/ ٣٥٧).

(٥) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢١٨).

(٦) في (أ): (زايد).

(٧) ينظر "البحر الرائق" (٦/ ٢٣).

(٨) **وجه الاستحسان**: أن شرع الخيار للحاجة إلى دفع الغبن؛ ليختار ما هو الأرفق والأوفق، والحاجة إلى هذا النوع من البيع متحققة؛ لأنه يحتاج إلى اختيار من يثق برأيه، أو اختيار من يشتريه لأجله، =

وَفِي الْمَهْرِ كَذَلِكَ عِنْدَهُمَا إِنْ صَحَّ التَّخْيِيرُ.
وَفِي النَّقْدَيْنِ يَجِبُ الْأَقَلُّ، ....

إلحاقاً[1] لهذا الخيار[2] بخيار الشرط[3]، **وعند زفر**[4] **والشافعي**[5] رحمه الله: لا يصح؛ قياساً للجهالة[6].

(وفي المهر كذلك عندهما[7] إن صح التخيير، وفي النقدين يجب الأقل) يعني: إذا دخل أو في المهر بأن يقول: تزوجت على هذا أو هذا. فأيهما أعطاها صح **عندهما**، ولكن [يشترط][8] أن يصح التخيير بين الشيئين؛ بأن يكون كل منهما دائراً بين النفع والضرر، باختلاف الجنس أو الصفة؛ بأن يقول: علي ألف درهم أو مائة دينار، أو يقول: عليَّ ألف حالة أو ألفان [مؤجلة][9]، أو يقول: على هذا العبد أو هذا العبد (أ/ ٨٢)، فإن كلاً من هؤلاء مشتمل على نفع وضرر، وعسر ويسر، فيصح التخيير فيعطيها ما شاء[10].

= ولا يمكنه البائع من الحمل إليه إلا بالشراء؛ كي لا يبقى أمانةً في يده، فكان في معنى خيار الشرط، وهذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لتعين من له الخيار فلا يمنع الجواز، غير أن هذه الحاجة تندفع بالثلاثة؛ لوجود الجيد والرديء والوسط فيها فلا حاجة إلى الأربعة. ينظر "تبيين الحقائق" (٤/ ٢١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢١٨).

(١) ليس كل علماء الحنفية يتفقون على إلحاق خيار التعيين بخيار الشرط، فأجازه السرخسي، وقال: إنه الصحيح، وخالفه غيره. ينظر "تبيين الحقائق" (٤/ ٢١).

(٢) أي: خيار التعيين.

(٣) وهو: أن يشترط أحد المتعاقدين الخيار ثلاثة أيام أو أقل. انظر "التعريفات" (١/ ١٣٧)، و"جامع العلوم في اصطلاحات الفنون" (٢/ ٦٦). وينظر بيانه وشروطه والخلاف فيه "المهذب" (١/ ٢٥٨)، و"البحر الرائق" (٦/ ٣).

(٤) ينظر "تبيين الحقائق" (٤/ ٢١).

(٥) ينظر "المجموع" (٩/ ٢٧٣).

(٦) لأن المبيع مجهول متفاوت فيمنع صحة العقد، كما إذا لم يكن من له الخيار معلوماً. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢١٨)، و"المجموع" (٩/ ٢٧٣).

(٧) أي: أبو يوسف ومحمد رحمهما الله.

(٨) في (ط): (يشرط).

(٩) في (أ): (نسيئة).

(١٠) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٢٠).

وَعِنْدَهُ: يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ.

وَفِي الْكَفَّارَةِ: يَجِبُ أَحَدُ الْأَشْيَاءِ عِنْدَنَا، خِلَافاً لِلْبَعْضِ.

وإن لم يصح التخيير؛ بأن يكون بين القليل والكثير، من جنس واحد من النقدين، مثلاً يقول: تزوجتك على ألف درهم أو ألفي درهم، يجب الأقل لا محالة؛ إذ لا فائدة للزوج في هذا الاختيار بل نفعه في إعطاء الأقل البتة، ولم يعتبر نفعها في قبول الكثير؛ لأن الأصل براءة الذمة، والمال في النكاح ليس أمراً أصلياً حتى تعتبر رعاية الزيادة.

وقد فهم من هذا التقرير: أن[قيد][١](في النقدين) اتفاقي[٢]؛ لأنه إذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد؛ يجب عندهما العبد الأقل قيمة. هكذا قيل، وهذا كله **عندهما**[٣].

(**وعنده: يجب مهر المثل**) في كل من هذه المسائل[٤]؛ لأنه هو الموجب الأصلي في النكاح[٥]؛ والعدول عنه إلى المسمى إنما يكون عند معلومية التسمية ولم توجد[٦]، ولكن في صورة الألف [الحالة][٧] والألفين [النسيئة][٨] إن كان مهر المثل ألفين أو أكثر فالخيار لها، وإن كان أقل من ألف فالخيار للزوج يعطيها أيهما شاء[٩].

(**وفي الكفارة: يجب أحد الاشياء عندنا، خلافا للبعض**) **يعني**: إن في كل كفارة ردد فيها بين الأشياء بكلمة (أو) كما في كفارة اليمين من قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ

---

(١) في (أ): (القيد).

(٢) أي: لا يحترز به عن شيء.

(٣) ينظر "الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير" (١/ ١٨٢)، و"البحر الرائق" (٣/ ١٧٤).

(٤) ينظر "بدائع الصنائع" (٢/ ٢٩٧).

(٥) لأن مهر المثل أصل عنده والمسمى خلف عنه، وعندهما: المسمى هو الأصل، ومهر المثل خلف عنه. ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢١٥)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٢٠)، و"البحر الرائق" (٣/ ١٧٤).

(٦) للجهالة. ينظر "البحر الرائق" (٣/ ١٧٤).

(٧) في (أ): (حالة).

(٨) في (أ): (نسيئة).

(٩) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢١٥)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٢٠)، و"البحر الرائق" (٣/ ١٧٥).

....

مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]، وكما في كفارة حلق الرأس من عذر من قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكما في كفارة جزاء الصيد من قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة:٩٥] يجب عندنا أحد الأشياء على سبيل الإباحة. فلو أدى الكل؛ لا يقع عن الكفارة إلا واحد والباقي تبرع، وإن عطل الكل؛ يعاقب على واحد منها[١]. **بخلاف البعض**، وهم العراقيون[٢] والمعتزلة[٣] فإن الكل واجب عندهم على سبيل البدل، فإن فعل أحدها؛ سقط [وجوب باقيها][٤]، وإن أدى الكل؛ [يقع الكل][٥] واجباً، وإن عطل الكل؛ يعاقب على الجميع[٦]. **قلنا**: هذا خلاف وضع اللغة[٧] والشرع[٨] فلا يعتبر، ثم بعد الفراغ عن حقيقة كلمة (أو) شرع في مجازها فقال:

---

(١) قال الكاساني: (وهذا مذهب أهل السنة والجماعة في الأمر بأحد الأشياء أنه يكون أمراً بواحد منها). ينظر "بدائع الصنائع" (٥/ ٩٦)، و"أصول السرخسي" (٢/ ٢١٣)، و"الهداية شرح البداية" (٢/ ٧٤)، و"البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ١٥٠)، و"الفتاوى" (١/ ١٥٩).

(٢) اختاره الإمام أبو الخطاب، وحكي عن بعض الأصوليين وقسم من فقهاء العراق. ينظر "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه" (٢/ ٨٩٢)، و"قواطع الأدلة في الأصول" (١/ ٩٧).

(٣) وأما الأشياء المتعبد بها على البدل وهي التي أرادها الله بأجمعها وإن لم يجب الجمع ... نحو الكفارات الثلاث. ينظر "المعتمد" (١/ ٩٠). وهو منقول عن الجبائي وابنه، ونسبه قوم إلى كل المعتزلة وتبعهم قوم من الفقهاء كما نقله ابن الباقلاني، **ومعنى ذلك**: أن كل واحد مراد لا على معنى أنه يجب الإتيان بكل واحد، بل على أنه لا يجوز الإخلال بالجميع. ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ١٥٠)، و"التحبير شرح التحرير" (٢/ ٨٩٣).

(٤) في (أ): (وجوبا فيها).

(٥) في (أ): (وقع).

(٦) ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (١/ ١٥٠، ١٥٦)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٢١).

(٧) لأن (أو) دخلت في مقابلة جناية واحدة وهي الحنث التي مقامها مقام الإنشاء، و(أو) في الإنشاء تقتضي التخيير، وقد أمكن الحمل عليه من غير مانع. ينظر "حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٤٦٤)، و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٣/ ٣٧٧)، و"الأصول في النحو" (٢/ ٥٦).

(٨) لأن الله تعالى خير بين فعل واحد منها، فإيجاب فعل الكل خلاف ما أراده الله تعالى، وفيه من =

وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ لِلتَّخْيِيرِ عِنْدَ مَالِكٍ، وَعِنْدَنَا: بِمَعْنَى بَلْ ....

[المعنى المجازي لـ: أو]

(وفي قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣] **للتخيير عند مالك** رحمه الله، وعندنا: بمعنى بل) تمام الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، فإن الله تعالى قد نقل للمحاربين ولساعي الفساد؛ أعني: قطاع الطريق **أربعة أجزية**: من القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف [والنفي][(1)] من الأرض، بطريق الترديد بكلمة (أو).

فمالك رحمه الله يقول: إنها على حالها فيتخير الإمام بينها[(2)]. **وعندنا**: بمعنى (بل) للإضراب عن كلام والشروع في آخر؛ لأن جنايات قطاع الطريق كانت على **أربعة أنواع**:

١- أعني: أخذ المال فقط.

٢- والقتل[فقط][(3)].

٣- [والقتل][(4)] وأخذ المال جميعاً.

٤- والتخويف فقط من غير قتل وأخذ مال.

فقابل بهذه الجنايات الأربع الأجزية الأربع، ولكن لم يذكر الجنايات في النص اعتماداً على فهم العاقلين؛ وذلك لأن الجزاء إنما يكون على حسب الجناية فغلظها بغلظه وخفتها بخفته، ولا يليق من الحكيم المطلق أن يجازي (أ/ ٨٣) أغلظ الجناية بأخفها أو

= التضييق والتشديد ما يجلب الحرج على الناس، والله ما جعل في الدين من حرج فقال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

(١) في (أ): (أو ينفوا).

(٢) ينظر" المدونة الكبرى" (١/ ٢٩٨)، و"الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار" (٧/ ٥٥٢)، و " الشرح الكبير" (٤/ ٣٤٩).

(٣) سقط من (ط).

(٤) سقط من (أ).

أَيْ: بَلْ يُصَلَّبُوا إِذَا اتَّفَقَتِ الْمُحَارِبَةُ بِقَتْلِ النَّفْسِ وَأَخْذِ الْمَالِ، بَلْ تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ إِذَا أَخَذُوا الْمَالَ فَقَطْ، بَلْ يُنْفَوا مِنْ الْأَرْضِ إِذَا خَوَّفُوا الطَّرِيقَ.

بالعكس(١)، فكان تقدير عبارة القرآن: (أن يقتلوا إذا قتلوا فقط، **بل يصلبوا إذا ارتفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال، بل تقطع أيديهم وأرجلهم إذا أخذوا المال فقط، بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق**) وقد ورد هذا البيان بعينه بما روي عن النبي عليه [الصلاة و] السلام(١) أنه وادع أبا بردة(٢) ألا يعينه ولا يعين عليه، فجاءه أناس يريدون الإسلام فقطع أصحاب أبي بردة عليهم الطريق، فنزل جبريل ﷺ بالحد فيهم(٣): أن من

---

(١) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٤٤-١٤٥).

(٢) قال أهل الحديث: أبو بردة بن نيار اسمه هانيء بن نيار، إلا أن المفسرين أجمعوا على أن اسم أبي بردة: هلال بن عويمر الأسلمي. ينظر "الاستيعاب" (٤/١٦٠٨)، و"أسد الغابة في معرفة الصحابة" (٣/٥١٦).

(٣) أورد المفسرون وغيرهم أنها نزلت في تلك المناسبة وفي مناسبات أخرى:

الأولى: أنها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للإسلام، فمرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم، فبعثهم رسول الله ﷺ إلى إبل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها فيصحوا، فلما وصلوا إلى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الإبل وارتدوا، فبعث النبي ﷺ في أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا، فنزلت هذه الآية نسخاً لما فعله الرسول.

الثانية: كان قوم بينهم وبين النبي ﷺ ميثاق، فنقضوا العهد وقطعو السبل وأفسدوا في الأرض، فخير الله نبيه فيهم إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وان شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض.

الثالثة: أن هذه الآية نزلت في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني إسرائيل أنهم بعد أن غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان، فهم مسرفون في القتل مفسدون في الأرض، فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الأرض فجزاؤهم كذا وكذا.

الرابعة: أن هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين، وهذا قول أكثر الفقهاء. ينظر "التفسير الكبير" (١١/١٦٩)، و"الدر المنثور" (٣/٦٦)، و"تفسير البحر المحيط" (٣/٤٨٤)، و"تفسير القرطبي" (٦/١٤٩)، و"تفسير ابن كثير" (٢/٤٩)، و"لباب النقول في أسباب النزول" (١/٩١).

لكن الإمام الرازي أورد أن الآية نزلت في قوم أبي برزة الأسلمي، وكان قد عاهد رسول الله ﷺ فمر قوم من كنانة يريدون الإسلام، وأبو برزة غائب فقتلوهم وأخذوا أموالهم. ينظر "التفسير الكبير" (١١/١٦٩).

=

....

قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، ومن [أفرد][(١)] الإخافة نفي من الأرض[(٢)].

= وقال قسم آخر من المفسرين: أنها نزلت فى قوم هلال بن عويمر، وذلك أن النبي ﷺ وادع هلال ابن عويمر وهو أبو بردة الأسلمي على ألا يعينه ولا يعين عليه، وممن مر بهلال بن عويمر إلى رسول الله ﷺ، فهو آمن لا يهاجم، فمر قوم من بني كنانة يريدون الإسلام بناس من أسلم من قوم هلال بن عويمر ولم يكن هلال شاهداً، فشدوا عليهم فقتلوهم وأخذوا أموالهم، فنزل جبريل عليه السلام بالقضاء فيهم. ينظر "تفسير السمرقندي" (١/ ٤١٠)، و"تفسير أبي السعود (٣/ ٣١)، و"زاد المسير" (٢/ ٣٤٤)، و"تفسير البغوي" (٢/ ٣٢).

وبعد هذا العرض لأقوال المفسرين وغيرهم، يظهر خلاف بينهم حول الاسم الشخصي الذي نحن بصدد الكلام عنه هل هو أبو بردة الأسلمي -كما ذكره الشارح- أو هو أبو برزة الأسلمي، فمن المفسرين من عمم وقال: نزلت في قوم من أهل الكتاب تعاهدوا مع النبي ﷺ ثم خانوا العهد من غير أن يسمي أحداً، وقسم وهو الأكثر ذكر أبا بردة الاسلمي، والقليل منهم ذكر أبا برزة الأسلمي، ومن خلال البحث والمقارنة بين أقوالهم نستطيع القول أن الشخص المعني هو واحد والمناسبة واحدة أيضاً قد قصده كل الذين نقلوا ذلك، لكن ربما وقع تصحيف في النقل فنقل اسم أبي بردة على أنه أبو برزة، لذلك نرجح الرأي الذي يقول: إنه أبو بردة الأسلمي ؛ لأن الشارح أشار إليه هذا أولاً، وأغلب أقوال المفسرين على ذلك أيضاً هذا ثانياً، وثالثاً: إن قول الذي نقل ذلك من غير أن يسمي يجعل مع الذي نص على اسمه ؛ لأن الذي نص على اسمه ما قاله إلا عن دليل ترجح لديه. والله تعالى أعلم.

(١) في (أ): (افراد).

(٢) أورد هذا الأثر الحنفية من الفقهاء والأصوليين للاستدلال على ما ذهبوا إليه. ينظر "كشف الأسرار" (٢/ ٢٢٥)، و"شرح فتح القدير" (٥/ ٤٢٤)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٠٢).

ولكن لم نجده في كتب الحديث، ولكن روى البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: قدم رهط من عكل على النبي ﷺ كانوا في الصفة فاجتووا المدينة، فقالوا: يا رسول الله أبغنا رسلاً فقال: **(ما أجد لكم إلا أن تلحقوا بإبل رسول الله ﷺ)** فأتوها فشربوا من ألبانها وأبوالها حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي واستاقوا الذود، فأتى النبي ﷺ الصريخ فبعث الطلب في آثارهم، فما ترجل النهار حتى أتي بهم فأمر بمسامير فأحميت فكحلهم وقطع أيديهم وأرجلهم وجسمهم، ثم ألقوا في الحرة يستسقون فما سقوا حتى ماتوا، قال: أبو قلابة سرقوا وقتلوا وحاربوا الله ورسوله. ينظر "صحيح البخاري" (٦٤١٩).

وَقَالَا: إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ وَدَابَّتِهِ: «هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا» إِنَّهُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِأَحَدِهِمَا غَيْرُ عَيْنٍ، وَذَلِكَ غَيْرُ مَحَلٍّ لِلْعِتْقِ، وَعِنْدَهُ: هُوَ كَذَلِكَ لَكِنْ عَلَىٰ احْتِمَالِ التَّعْيِينِ،

ولكن حمل **أبو حنيفة** قوله: (من قتل وأخذ المال صلب) على اختصاص الصلب بهذه الحالة لا اختصاص هذه الحالة بالصلب، بحيث لا يجوز فيها غيره، بل أثبت للإمام الخيار في[الأربعة](١)، إن شاء قطع ثم قتل أو صلب، وإن شاء قتل أو صلب من غير قطع؛ لأن الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد فتراعى كلتا الجهتين فيه(٢).

والمراد من النفي ليس الجلاء عن الوطن كما يوهمه الظاهر، بل النفي عن الظهور على وجه الارض بأن يحبسوا حتى يتوبوا(٣).

ثم شرع في مثال آخر لمجازها على **مذهب أبي حنيفة** رحمه الله خاصة فقال: **(وقالا: إذا قال لعبده ودابته: هذا حر أو هذا، إنه باطل؛ لأنه اسم لأحدهما غير عين، وذلك غير محل للعتق)** لأن حقيقة كلمة (أو) أن يردد بين شيئين يكون كل واحد منهما صالحاً لذلك الحكم على سبيل البدل، حتى يعين المتكلم بعد ذلك أحدهما، وههنا الدابة غير صالحة للعتق فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام(٤).

وقيل: إن هذا إذا لم ينو(٥)، وإن نوى العبد خاصة يعتق **عندهما على ما في**(٥) "المبسوط"(٦).

(وعنده: هو كذلك لكن على احتمال التعيين) يعني: قال أبو حنيفة: إن الأمر كذلك في الحقيقة ونفس الأمر على ما قلتم، لكنه على سبيل المجاز يحتمل التعيين(٧).

---

(١) في (ط): (فالأربعة).

(٢) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٠٢).

(٣) ينظر "المبسوط" (٩/ ١٣٥)، و"شرح فتح القدير" (٥/ ٤٢٥)، و"تحفة الفقهاء" (٣/ ١٥٦).

(٤) لأن العتق فرع الرق، والرق جزاء الكفر، والدابة لا تتصف بالكفر. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٤٨-٢٤٩).

(٥) ينظر "المبسوط" (٧/ ٢٤١).

(٦) كتاب في الفقه الحنفي ألفه الإمام السرخسي، وهو في سجن أوزجند، شرح فيه كتاب "الكافي" للحاكم الشهيد، تناول فيه جميع أبواب الفقه، حتى قيل بأن مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه، ولا يفتى ولا يعول إلا عليه. ينظر "طبقات الحنفية" (٢/ ٢٨)، و"رد المحتار" (١/ ٧٠).

(٧) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢١٤)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٠٣).

حَتَّى لَزِمَهُ التَّعْيِينُ كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الْعَبْدَيْنِ، وَالْعَمَلُ بِالْمُحْتَمَلِ أَوْلَى مِنَ الْإِهْدَارِ، فَجَعَلَ مَا وُضِعَ لِحَقِيقَتِهِ مَجَازاً عَمَّا يَحْتَمِلُهُ، وَإِنِ اسْتَحَالَتْ حَقِيقَتُهُ، وَهُمَا يُنْكِرَانِ الِاسْتِعَارَةَ عِنْدَ اسْتِحَالَةِ الْحُكْمِ.

وَتُسْتَعَارُ لِلْعُمُومِ فَتَصِيرُ بِمَعْنَى وَاوِ الْعَطْفِ لَا عَيْنِها، وَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ فِي مَوْضِعِ النَّفْيِ، أَوْ مَوْضِعِ الْإِبَاحَةِ، كَقَوْلِهِ: «وَاللهِ لَا أُكَلِّمُ فُلَاناً أَوْ فُلَاناً» حَتَّى إِذَا كَلَّمَ أَحَدَهُمَا يَحْنَثُ، وَلَوْ كَلَّمَهُمَا ....

(حتى لزمه التعيين كما في مسألة العبدين) بأن يردد بين العبدين ويقول: هذا حر أو هذا، فيجبره القاضي على التعيين، فلو لم يكن يحتمل التعيين ؛ لما أجبره عليه.

(والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار) لأن كلام العاقل البالغ يصحح حسب الإمكان بالحقيقة أو المجاز[1].

(فجعل ما وضع لحقيقته مجازاً عما يحتمله وإن استحالت حقيقته) فجرى على أصله المذكور في قوله للأكبر سناً منه: (هذا ابني) بجعله مجازاً عما يحتمله بعد استحالة الحقيقة.

(وهما: ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم) فهما جرياً أيضاً على أصلهما في ذلك المثال فيبطل ههنا كما بطل[2]. ثم ذكر مجازاً آخر لها فقال: (وتستعار للعموم، فتصير بمعنى واو العطف لا عينها) يعني: كما أن الواو تدل على إثبات الحكم للمعطوف والمعطوف عليه كليهما فكذلك (أو) فتكون بمعنى الواو، لكن الواو تدل على الاجتماع والشمول، و(أو) تدل على انفراد كل منهما عن الآخر، فلا تكون عينها.

(وذلك) أي: كونها مستعارة بمعنى الواو.

(إذا كانت في موضع النفي، أو موضع الإباحة) لأنهما قرينتان لهذا المجاز، ولا يصار إليه إلا بقرينة.

(كقوله: والله لا أكلم فلاناً أو فلاناً، حتى إذا كلم أحدهما يحنث، ولو كلمهما

(١) لأنه لما تعذر العمل بالحقيقة ؛ أعني: الواحد الأعم، فالعدول إلى المجاز وهو الواحد المعين أولى من إلغاء الكلام وإبطاله. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٠٣).

(٢) أي: كما بطل قوله للأكبر سناً منه: هذا ابني.

لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ أَحَداً إِلَّا فُلَاناً أَوْ فُلَاناً، فَلَهُ أَنْ يُكَلِّمَهُمَا.

(أ/ ٨٤) لم يحنث إلا مرة) مثال لوقوعها في موضع النفي[١]، والظاهر أن قوله: (حتى إذا كلم) تفريع لكونها بمعنى الواو، وقوله: (ولو كلمهما) تفريع لعدم كونها عين الواو؛ يعني: إذا كانت بمعنى الواو فيعم الحنث بتكلم أحدهما[أيهما][٢] كان؛ إذ لو لم تكن [أو][٣]بمعنى الواو لم يحنث إلا بتكلم أحدهما، فإذا تكلم بأحدهما ارتفع اليمين وحنث به، ثم بتكلم آخر لم يتعلق حكم الحنث[٤]، وإذا لم تكن عين الواو فلو كلمهما جميعاً لم يحنث إلا مرة، ولم يجب عليه إلا كفارة يمين واحدة؛ إذ هتك حرمة اسم الله تعالى لم يوجد إلا مرة واحدة، ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين فتجب الكفارة لكل واحد منهما على حدة[٥]. **وقيل**: التفريع على العكس[٦]؛ يعني: أن قوله: (حتى إذا كلم أحدهما يحنث) تفريع على عدم كونها عين الواو؛ لأنها لو كانت [أو][٣] عين الواو لم يحنث إلا بتكلم المجموع من حيث المجموع، فيتوقف الحنث على أن يتكلم بكليهما، فلا يحنث بمجرد تكلم أحدهما، فإذا لم تكن عين الواو؛يحنث بتكلم أيهما كان. وأن قوله: (ولو كلمهما لم يحنث إلا مرة واحدة) تفريع على كونها بمعنى الواو؛ إذ لو تكلم في هذا المقام بالواو لم يحنث إلا مرة [واحدة][٣] ولم تجب إلا كفارة واحدة، وإن كلمهما جميعاً فكذلك [في][٣] (أو).

(ولو حلف لا [يكلم][٧] أحداً إلا فلاناً أو فلاناً فله أن يكلمهما) مثال لوقوعها في موضع الاباحة؛ لأن الاستثناء من الحظر إباحة وإطلاق[٨].

---

(١) لأن النكرة في موضع النفي تعم، ولا يمكن إثبات التعميم إلا أن يجعل بمعنى واو العطف، ولكن على أن يتناول كل واحد منهما على الانفراد لا على الاجتماع كما هو موجب حرف الواو. انظر "أصول السرخسي" (١/ ٢١٦).

(٢) في (أ) :(أينما).

(٣) سقط من (ط).

(٤) ينظر"أصول السرخسي" (١/ ٢١٧).

(٥) ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٣٠).

(٦) نسبه اللكنوي لصاحب "التحقيق" ولا أعلم من هو. ينظر"قمر الأقمار"(١/ ٢٥٠).

(٧) في (أ) :(يتكلم).

(٨) ينظر"أصول السرخسي" (١/ ٢١٧)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٠٧).

وَتُسْتَعَارُ بِمَعْنَى (حَتَّى) أَوْ (إِلَّا أَنَّ) إِذَا فَسَدَ الْعَطْفُ لِاخْتِلَافِ الْكَلَامِ، وَيَحْتَمِلُ ضَرْبُ الْغَايَةِ، ....

والتفريع في قوله: (فله أن يكلمهما) تفريع على كونها بمعنى الواو؛ إذ لو تكلم ههنا بالواو لجاز له التكلم بهما فكذا في (أو)، ولو لم تكن بمعنى الواو لا يحل التكلم إلا من واحد، فإذا كلم أحدهما انحلت اليمين، ثم إذا تكلم بالآخر تجب الكفارة.

ولم يذكر ههنا ثمرة عدم كونها عين الواو. **وقيل**: تظهر ثمرته في قوله: (جالس الفقهاء أو المحدثين)؛ فإنه إن تكلم بالواو تجب عليه مجالستهما، وإن تكلم بـ (أو) تباح له مجالستهما[١]، فـ (أو) يفيد إباحة الجمع، والواو توجبه[٢]، وهذا مما لا يعرف.

والفرق بين الإباحة والتخيير على طريق العربية[٣] والأصوليين[٤] مشهور.

ثم ذكر مجازاً آخر لـ (أو) فقال: (**وتستعار لمعنى حتى أو إلَّا أن إذا فسد العطف؛ لاختلاف الكلام، ويحتمل ضرب الغاية**) **يعني**: الأصل في (أو) أن تكون للعطف، **فإذا لم يستقم العطف**؛ بأن يختلف الكلامان اسماً وفعلاً، أو ماضياً ومضارعاً، أو مثبتاً ومنفياً، أو شيئاً آخر يشوش العطف ويمنعه، ويكون أول الكلام ممتداً بحيث تضرب له غاية فيما بعدها؛ **فحينئذ** تستعار كلمة (أو) بمعنى (حتى) أو (إلا أن). فعدم استقامة العطف باختلاف الكلامين يكفي لخروج (أو) عن معناها، ولكن كون السابق ممتداً بحيث يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى (حتى) أو (إلا أن)؛ لأن (حتى) للغاية ينتهي بها المغيا، كما أن أحد الشيئين في (أو) ينتهي بوجود الآخر[٥]، و(إلَّا أن)

---

(١) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٠٦)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٢٣).

(٢) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٤٧)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٤٦٩).

(٣) فقال أهل اللغة: إن التخيير: هو أن يفيد ثبوت الحكم لأحد الشيئين أو الأشياء، والإباحة لا تمنع من الإتيان بهما أو بها جميعاً. ينظر "مغني اللبيب" (١/ ٨٨)، و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٣/ ٣٧٧)، و"شرح قطر الندى" (١/ ٣٠٥)، و"الإيضاح في علوم البلاغة" (١/ ٥٥).

(٤) إن الجمع بين الأمرين في الإباحة يجوز، بينما التخيير: أن يفعل أحد الامرين على ألا يجمع بينهما. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢١٧)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٣٢). فقول أهل العربية يتفق تماماً مع قول الأصوليين في هذا الباب.

(٥) كقول القائل:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى ... فما انقادت الآمال إلا لصابر

ينظر "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك" (٤/ ٨).

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾.

استثناء في الواقع حكمه مخالفة ما سبق في الأحكام[١]، كما أن حكم المعطوف بـ (أو) يخالف حكم المعطوف عليه بوجود أحدهما فقط، فيتحقق بين (أو) وبين كل من (حتى) و(إلا أن) مناسبة[فيجوز][٢] استعارتها لهما[٣].

لكن الفرق بين (حتى) و(إلَّا أن): أن (حتى) تجيء بمعنى العطف أيضاً دون (إلا أن)، وأن كون الثاني جزءاً من الأول **عنده**[٤] شرط في (حتى) دون (إلا أن)، وسيجيء تحقيقه في بحث (حتى).

(**كقوله تعالى**: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]) **فإن** قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ﴾ لا يصلح (أ/ ٨٥) أن يكون معطوفاً على قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ﴾؛ لعدم اتساق النظم، ولا على قوله: ﴿مِنَ ٱلْأَمْرِ﴾ أو﴿شَيْءٌ﴾ وهو ظاهر.

ولكنه يصلح قوله:﴿لَيْسَ لَكَ﴾ أن يمتد إلى غاية التوبة أو التعذيب، فيكون (أو) بمعنى (حتى) أو (إلا أن) **فيكون المعنى**: ليس لك من أمر الكفار شيء في دعاء الشر أو طلب الشفاعة حتى يتوب الله تعالى عليهم؛ فإنه حينئذ يكون لك طلب الشفاعة، أو يعذبهم فيكون لك الدعاء بالشر.

وروي أن النبي عليه [الصلاة و][٥] السلام استأذن الله أن يدعو عليهم فنزلت[٦].

---

(١) امرؤ القيس:

فقلت له لا تبك عينك إنما ... نحاول ملكاً أو نموت فنعذرا

فقد جاءت (أو) هنا بمعنى: إلا أن؛ لأنه سيحاول نيل الملك، إلا أن ياتي الموت. ينظر "حروف المعاني" (١/ ٥١).

(٢) في (ط): (يجوز).

(٣) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢١٨)، و"أصول البزدوي" (١/ ١٠٤)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٠٧).

(٤) أي: عند الإمام عبد القاهر الجرجاني. ينظر"قمر الأقمار"(١/ ٢٥١)، وهذا خلل في كلام الشارح حيث ذكر الضمير ولم يذكر مرجعه الذي يعود عليه.

(٥) سقط من (ط).

(٦) روى البخاري عن الزهري حدثني سالم عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع =

. . . .

وقيل: إنه لما شج وجهه عليه [الصلاة و][١] السلام يوم أحد[١] سأله أصحابه أن يدعو عليهم، فقال عليه [الصلاة و][١] السلام: «**ما بعثني الله لعاناً، ولكن بعثني داعياً: اللهم؛ اهد قومي فإنهم لا يعلمون**»[٢]. فنزلت، ونهى الله عن الدعاء عليهم أو سؤال الهداية لهم[٣]، وهذا ما جرى عليه الأصوليون[٤].

= من الركعة الآخرة من الفجر يقول: اللهم العن فلانًا وفلانًا وفلانًا بعد ما يقول: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾... إلى قوله ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾، وعن حنظلة بن أبي سفيان سمعت سالم بن عبد الله يقول: كان رسول الله ﷺ يدعو على صفوان ابن أمية وسهيل بن عمرو والحارث بن هشام فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾... إلى قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾. ينظر "صحيح البخاري" (٣٨٤٢).

وذكر أغلب المفسرين أنها نزلت في أحد، وقول آخر -وقد ضعفه أغلبهم- أنها نزلت في أهل بئر بني معونة حينما قتلوا قراء النبي ﷺ، ولكن حتى الذين قالوا: إنها نزلت يوم أحد اختلفوا في تحديد واقعة النزول على ثلاثة أوجه: **الأول**: أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية.

الثاني: أنها نزلت بسبب أنه ﷺ أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك.

الثالث: أنه ﷺ أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره فنزلت الآية. ينظر "التفسير الكبير" (٨/ ١٩٠)، و"تفسير البغوي" (١/ ٣٥٠)، و"تفسير الطبري" (٤/ ٨٦)، و"العجاب في بيان الأسباب" (٢/ ٧٤٧).

(١) روى مسلم عن أنس أن رسول الله ﷺ كسرت رباعيته يوم أحد، وشج في رأسه، فجعل يسلت الدم عنه ويقول: «كيف يفلح قوم شجوا نبيهم وكسروا رباعيته وهو يدعوهم إلى الله» فأنزل الله عز وجل: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾. ينظر "صحيح مسلم" (١٧٩١).

(٢) روى مسلم عن شقيق عن عبد الله قال: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: (رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون). ينظر "صحيح مسلم" (١٧٩٢).

(٣) ذكر أهل التفسير: ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما نزل قوله: (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون). ينظر "التفسير الكبير" (٨/ ١٩٠)، و"تفسير الطبري" (٤/ ٨٦، ٨٩)، و"العجاب في بيان الأسباب" (٢/ ٧٤٧).

(٤) ينظر "أصول السرخسي" (٢/ ٢١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٣٦)، و"البحر المحيط في أصول الفقه" (٢/ ٣٠)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٠٧).

وَحَتَّى لِلْغَايَةِ، كَـ «إِلَى»، ....

وقد ذكر صاحب "الكشاف"(١) أن قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ معطوف على قوله: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ [آل عمران:١٢٧]، وقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ جملة معترضة بينهما، **والمعنى**: أن الله مالك أمرهم، فإما أن يهلكهم، أو يهزمهم، أو يتوب عليهم إن اسلموا، أو يعذبهم إن أصروا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء، إنما أنت عبد مبعوث لإنذارهم(٢).

فنظر الأصوليين إنما هو في مجرد قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ حتى منعوا العطف عليه، ولم يلتفتوا إلى ما سبق، فكلا الأمرين صحيح كما ترى.

[الحرف: حتى]

[المعنى الحقيقي لحتى]

(وحتى للغاية، كإلى) **يعني**: أن (حتى)(٣) وإن عدت ههنا [من](٤) حروف العطف، لكن **الأصل فيها معنى الغاية** كـ (إلى) بأن يكون ما بعدها جزءاً لما قبلها، كما في: أكلت السمكة حتى رأسها، أو غير جزء، كما في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾ [الفجر:٥]، أما عند الإطلاق وعدم القرينة فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها، وسيأتي تفصيل إلى في موضعها.

---

(١) محمود بن عمر بن محمد بن عمر العلامة أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي النحوي اللغوي المتكلم المفسر، يلقب بجار الله ؛ لأنه جاور بمكة زماناً، ولد في شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمئة بزمخشر قرية من قرى خوارزم، وقدم بغداد وسمع من أبي الخطاب بن البطر وغيره وحدث وأجاز، توفي بقصبة خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمئة. ينظر "طبقات المفسرين" (١/ ١٧٢)، و "معجم الأدباء"(٥/ ٤٩٠)، و"طبقات المفسرين" (١/ ١٢٠).

(٢) ينظر "الكشاف" (١/ ٤٤٠).

(٣) ينظر " أسرار العربية" (١/ ٢٤٠)، و"مغني اللبيب" (١/ ١٦٦)، و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٣/ ٣٦٤)، و"المفصل في صناعة الإعراب"(١/ ٤٠٤)، و"المقتضب" (٢/ ٣٨)، و"الكتاب" (٣/ ١٦)، و"همع الهوامع" (٢/ ٣٧٩).

(٤) في (ط) : (في).

وَتُسْتَعْمَلُ لِلْعَطْفِ مَعْ قِيَامِ مَعْنَى الْغَايَةِ كَقَوْلِهِمْ: «اسْتَنَّتِ الْفِصَالُ حَتَّى الْقَرْعَى».
وَمَوَاضِعُهَا فِي الْأَفْعَالِ: أَنْ تُجْعَلَ غَايَةً بِمَعْنَى «إِلَى» أَوْ غَايَةً هِيَ جُمْلَةٌ مُبْتَدَأَةٌ،

(**وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية**) بمناسبة: أن المعطوف يعقب المعطوف عليه في الذكر والحكم، كما أن الغاية تعقب المغيا.

(**كقولهم: استنت**[١] **الفصال حتى القرعى) الفصال**: جمع فصيل؛ وهو ولد الناقة. **والاستنان**: أن يرفع يديه ويطرحهما معاً في حالة العدو. **والقرعى**: جمع قريع؛ وهو الفصيل الذي له بشر أبيض للداء، فهو معطوف على الفصال مع قيام معنى الغاية؛ لأنه كان أرذل من الفصال لا يتوقع الاستنان منها[٢]، وهذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه؛ لعلو قدره[٣]، وهذا كله في الأسماء.

[استعمال حتى في الأفعال]

(**ومواضعها في الأفعال) أي**: بيان مواضع استعمال كلمة (حتى) في الأفعال.

(**أن تجعل غاية بمعنى (إلى) أو غاية هي جملة مبتدأة) فالأول**: كقوله: سرت حتى [أدخلها][٤]، فإن (حتى) مع ما بعدها متعلق بقوله: (سرت) فيكون من أجزاء أول الكلام، كما لو دخل (إلى) كان كذلك[٥].

والثاني: كقوله: خرجت النساء حتى خرجت هند، فإن هذه جملة مبتدأة غير متعلقة بما قبلها، وليس لها محل من الإعراب كما كان للأول.

---

(١) أي: سمنت، والاستنان: النشاط، ومنه المثل المذكور: استنت الفصال حتى القرعى، وقيل: استنت الفصال؛ أي: سمنت وصارت جلودها كالمسان، قال: والأول أصح. ينظر "لسان العرب" (٨/ ٢٦٣).

(٢) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١٠٥).

(٣) وقد تعدى طوره وادعى ما ليس له. ينظر المصدر السابق.

(٤) في (أ): (ادخل).

(٥) ذكر البخاري أنه إنما جاز ذلك؛ لكون أن مقدراً في ذلك الفعل، وأن مع الفعل في حكم الاسم، فتكون داخلة على الاسم تقديراً، ويكون ما دخل عليه مجرور المحل بها. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٤٢).

وَعَلَامَةُ الْغَايَةِ: أَنْ يَحْتَمِلَ الصَّدْرُ الِامْتِدَادَ، وَأَنْ يَصْلُحَ الْآخِرُ دِلَالَةً عَلَىٰ الِانْتِهَاءِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَلِلْمُجَازَاةِ بِمَعْنَى لَامِ كَيْ، فَإِنْ تَعَذَّرَ هَذَا جُعِلَ مُسْتَعَارَةً لِلْعَطْفِ الْمَحْضِ، وَبَطَلَ مَعْنَى الْغَايَةِ، وَعَلَىٰ هَذَا مَسَائِلُ الزِّيَادَاتِ: ....

(وعلامة الغاية: أن يحتمل الصدر الامتداد، وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء) كالسير يحتمل الامتداد إلى مدة مديدة والدخول يصلح للانتهاء إليه، وهكذا خروج النساء جملة يصلح أن يمتد إلى خروج هند (أ/ ٨٦)؛ لأنها تكون أعلى منهن أو خادمة لهن، وهو يصلح للانتهاء إليه[١]، فإن وجد الشرطان معاً تكون (حتى) للغاية في الفعل.

[حتى للمجازاة]

(فإن لم تستقم؛ فللمجازاة بمعنى لام كي) أي: فإن عدم الشرطان جميعاً أو أحدهما، فتكون حينئذ بمعنى لام (كي) لأجل السببية، فيكون الأول سبباً، والثاني مسبباً؛ للمناسبة بين الغاية والمجازاة؛ لأن الفعل ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي المغيا بوجود الغاية.

(فإن تعذر هذا؛ جعلت مستعارة للعطف المحض وبطل معنى الغاية) أي: إن تعذرت السببية أيضاً، تكون حينئذ للعطف المحض مجازاً، ولا يراعى حينئذ معنى الغاية أصلاً، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء، ولا نظير لها في كلام العرب[٢]. ثم ذكر أمثلة كل من الثلاثة من الفقه فقال: **(وعلى هذا مسائل "الزيادات"[٣]) أي**: على هذه القواعد الثلاثة الأمثلة المذكورة في الزيادات.

---

(١) ينظر المصدر السابق.

(٢) إذ لم يوجد في كلامهم (حتى) مستعملة للعطف من غير اعتبار الغاية، لكن الفقهاء استعاروها بمعنى الفاء؛ للمناسبة بين الغاية والتعقيب، وهذا كما عرف من أن المجاز لا يتوقف على الفعل في كل جزئي، بل إذا وجدت العلاقة صح، ووقال بذلك: البزدوي والسرخسي والبخاري وغيرهم. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١٠٧)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٢٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٤٧)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢١٠)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص ٤٧٧).

(٣) **الزيادات**: هو أحد كتب ظاهر الرواية الستة للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله. ينظر "المذهب الحنفي" (١/ ٣٣٩، ٣٤١)، و"النافع الكبير شرح الجامع الصغير" (ص٢٣)، و"طبقات الحنفية" (١/ ٥٦٠).

كـ: «إِنْ لَمْ أَضْرِبْكَ حَتَّى تَصِيحَ» فَعَبْدِي حُرٌّ، وَ«إِنْ لَمْ آتِكَ حَتَّى تُغَدِّيَنِي» فَعَبْدِي حُرٌّ، وَ«إِنْ لَمْ آتِكَ حَتَّى أَتَغَدَّى عِنْدَكَ».

(كإن لم أضربك حتى تصيح، فعبدي حر) **هذا مثال للغاية** التي بمعنى (إلى) فإن ضرب المخاطب أمر يصلح أن يكون ممتداً إلى الصياح، والصياح يصلح انتهاء له؛ لهيجان الرحمة أو لحدوث الخوف من أحد، فإن ترك الضرب قبل الصياح أولم يضرب أصلاً؛ يحنث[1].

(وإن لم آتك حتى تغديني؛ فعبدي حر) **هذا مثال للمجازاة**؛ لأن الإتيان وإن صلح للامتداد بحدوث الأمثال [و][2] لكن التغذية لا تصلح انتهاء له؛ لأنها إحسان، وهو داع لزيادة الإتيان لا [منتهى][3]، فلم يصلح حمله على الغاية فتكون بمعنى لام (كي)؛ أي: إن لم آتك لكي تغديني، فإن أتاه ولم يغده؛ لم يحنث؛ لأنه أتاه للتغدية، والتغدية فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم[4].

(وإن لم آتك حتى أتغدى عندك؛ فعبدي حر) **هذا مثال للعطف المحض**؛ لعدم استقامة المجاز، فإن التغدية في هذا المثال فعل المتكلم كالإتيان، والإنسان لا يجازي [...][5] نفسه في العادة. **ولهذا قيل**: أسلمت كي أُدخَلَ الجنة، بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم، فتعين أن تجعل مستعارة للعطف، **فكأنه قيل**: إن لم آتك فلم أتغد عندك؛ فعبدي حر. فإن لم يأت، أو أتاه ولم يتغد، أو أتاه وتغدى متراخياً عن الإتيان؛ يحنث[6]؛ لأن الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء، فإذا جعلت بمعنى الفاء؛ لا يستقيم التراخي[7].

---

(١) ينظر "شرح الزيادات للإمام محمد" (١/ ٣٥٢)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٤)، و"كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي" (٢/ ٢٤٣)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢١٠)، و "رد المحتار" (٣/ ٨١٢).

(٢) سقط من (ط).

(٣) في (ط): (تنهى).

(٤) ينظر "شرح الزيادات للإمام محمد" (١/ ٣٥٤)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢١٩)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢١٠).

(٥) في (ط): (عن).

(٦) ينظر "شرح الزيادات للإمام محمد" (١/ ٣٥٤)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٤٧)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢١٠)، و"رد المحتار" (٣/ ٨١٢).

(٧) لأن الفاء للتعقيب.

....

وقيل[١]: كونها بمعنى الواو أنسب ؛ لأن المجوز للاستعارة الاتصال، وهو في الواو أكثر. ولكنهم تكلموا في أنه لا بد أن يكون قوله: (أتغدى) بإسقاط الألف ؛ ليكون مجزوماً معطوفاً على آتك[٢].

وقيل[٣]: لا بأس به ؛ لأن ما قلنا بيان حاصل المعنى لا بيان [تقدير][٤] الإعراب، وما يتوهم أنه معطوف على النفي دون المنفي فساقط [لا عبرة][٥] به[٦] فتأمل.

---

(١) القائل بهذا القول الشيخ العتابي، وتبعه في ذلك الشيخ قوام الدين الأتقاني في "شرحه على المنار" ونقل هذا القول عنه. ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٤٩)،و"شرح منار الأنوار" (ص١٥٠)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك"(ص٤٧٧).

(٢) نقل أغلب الأصوليين أنه قول الشيخ قوام الدين الأتقاني نقله بالسماع عن مولانا حسام الدين السغنافي، وتبعه في ذلك بعض أصوليي الحنفية، **وجه قولهم**:أنه عطف على المجزوم بلم حتى ينسحب حكم النفي على الفعلين جميعاً، لا على مجموع الفعل وحرف النفي، حتى لا يدخل في حيز النفي لفساد المعنى وبطلان الحكم.ينظر"كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي" (٢/ ٢٤٩) و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٠)، و"فتح الغفار" (ص٢٠١)، و"نسمات الاسحار" (ص١٤٣)، و"شرح منار الأنوار"(ص١٤٩).

(٣) وهو قول ابن ملك حيث قال: (وعندي ثبوت الألف أوجه ؛ لأن ما قلنا من وجه الاستعارة تقدير المعنى لا تقدير الاعراب، فلا حاجة اذن للجزم). ينظر"شرح منار الأنوار"(ص١٤٩)، و"قمر الأقمار"(١/ ٢٥٧).

(٤) في (أ) : (التقدير).

(٥) في (أ) : (العبرة).

(٦) **وجه سقوط التوهم لسببين:**

الأول: فساد المعنى ؛ لأنه يكون المعنى إن انتفى الإتيان إليك ووجد التغدي عندك ؛ فعبدي حر، وهذا معنى فاسد ؛ فإن وجود التغدي عند المخاطب مع عدم الإتيان إليه غير متصور.

الثاني: فلأن هذا لا يفيد ؛ لأنه حينئذ يكون مدخول (إن) وهو أيضاً من الجوازم، فلا بد حينئذ أيضاً أن يسقط الألف. ينظر"قمر الأقمار"(١/ ٢٥٧).

وَمِنْهَا: حروف الجرِّ

فَالْبَاءُ: لِلْإِلْصَاقِ، ....

[حروف الجر]

(ومنها: حروف الجر[١]) وهو معطوف على مضمون الكلام السابق، كأنه قال: أولاً منها: حروف العطف، ثم بعد الفراغ عنها عطف هذا عليه.

[حرف الباء]

(فالباء: للإلصاق[٢]) فما دخل عليه الباء هو الملصق به، هذا هو أصلها في اللغة[٣]، والباقي[٤] مجاز فيها.

---

(١) **إن قال قائل:** لم عملت هذه الحروف الجر؟ **قيل:** إنما عملت ؛ لأنها اختصت بالأسماء، والحرف متى كان مختصاً ؛ وجب أن يكون عاملاً، وإنما وجب أن تعمل الجر؛ لأن إعراب الأسماء رفع ونصب وجر، فلما سبق الابتداء إلى الرفع في المبتدأ، والفعل إلى الرفع أيضاً في الفاعل، وإلى النصب في المفعول؛ لم يبق إلا الجر، فلهذا وجب أن تعمل الجر، وأجود من هذا أن نقول: إنما عملت الجر؛ لأنها تقع وسطاً بين الاسم والفعل، والجر يقع وسطاً بين الرفع والنصب، **فأعطي** الأوسط الأوسط. أسرار العربية (١/ ٢٢٩). ويسميها الكوفيون حروف الإضافة؛ لأنها تضيف الفعل إلى الاسم ؛ أي: توصله إليه وتربطه به. همع الهوامع (٢/ ٤١٣). وينظر "سر صناعة الإعراب" (١/ ١٢٣)، و"شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك" (٣/ ٣).

(٢) **الإلصاق:** تعلق الشيء بالشيء واتصاله به، وهو **إما حقيقي** نحو: به داء، **أو مجازي**، نحو مررت بزيد، فالتصق مروري بمكان يقرب من زيد ؛ لأن مروري الذي هو صفة قائمة بي غير متصلة بزيد. ينظر "مغني اللبيب" (١/ ١٣٧) وحاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٤٧٨).

(٣) ينظر "مغني اللبيب" (١/ ١٣٧)، و"المقتضب" (١/ ٣٩)، و"همع الهوامع" (٢/ ٤١٦)، و"أصول النحو" (١/ ٣٦١)، و"فتح الغفار" (ص٢٠٢)، و"نهاية الأصول" (٢/ ٤٣٩، ٤٤١).

(٤) **كالتعدية**، نحو: ذهبت بزيد، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]، **وللتعويض**، نحو: اشتريت الفرس بألف درهم، ومنه قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: ٨٦]. **وبمعنى** (عن) نحو: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ﴾ [المعارج: ١] أي: عن عذاب، **وللمصاحبة**، نحو: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ٣] أي: مصاحباً حمد ربك، **وللسببية**، نحو: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤] ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، **وللاستعانة**، نحو: كتبت بالقلم وقطعت بالسكين، **وللمقابلة**، نحو: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وذكر ابن هشام في "المغني اللبيب" (١/ ١٣٧) أن لها أربعة عشر معنى، وانظر "المقتضب" (١/ ٣٩)، و"شرح ابن عقيل" (٣/ ٢٢).

وَتَصَحْبُ الْأَثْمَانَ حَتَّى لَوْ قَالَ: «اشْتَرَيْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِكُرٍّ مِنْ حِنْطَةٍ جَيِّدَةٍ» يَكُونُ الْكُرُّ ثَمَناً فَيَصِحُّ الِاسْتِبْدَالُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَضَافَ الْعَقْدَ إِلَى الْكُرِّ.

(وتصحب الأثمان(١) **حتى لو قال: اشتريت منك هذا العبد بكرٍّ**(٢) **من حنطة جيدة يكون الكرُّ ثمناً فيصح الاستبدال به)** أنه لما كان مدخول الباء هو الثمن ؛كان العبد مبيعاً، وكرُّ الحنطة ثمناً، فيكون البيع حالاً.

ويصح استبدال كرِّ الحنطة بكرِّ الشعير قبل القبض، إذ يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض(٣)، ولو كان مبيعاً لم يجز ذلك(٤) (أ/ ٨٧).

(بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكرِّ) بأن قال: اشتريت منك كرّاً من حنطة بهذا العبد، حيث يكون هذا العقد عقد السلم(٥) ؛ إذ العبد مشار إليه موجود فيسلمه في

(١) والباء للإلصاق عند فخر الإسلام رحمه الله تعالى، ووجه قوله: أن المقصود في الإلصاق: هو الملصق، والملصق به تبع، بمنزلة الآلة فتدخل الباء على الأثمان التي هي بمنزلة الآلات. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٥٠)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١١). وقال صدر الشريعة: الباء في المثال للاستعانة، فتدخل على الوسائل. ينظر "فتح الغفار" (ص٢٠٢-٢٠٣).

(٢) **الكر**- بالضم وتشديد الراء -: كيل لأهل العراق، وهو يساوي ستين قفيزاً، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك صاع ونصف، وهو ثلاث كيلجات، والكر يساوي اثنا عشر وسقاً، والوسق ستون صاعاً، والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث رطل، وهذا صاع حجازي ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى، وأما الصاع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فعراقي، وهو ثمانية أرطال. ينظر "لسان العرب" (٥/ ١٣٧)، و"دستور العلماء" (٣/ ٨٥).

(٣) **وجه جوازه:** أنه لا غرر في الملك. ينظر "المبسوط" (١٣/ ١٠)، و"تبيين الحقائق" (٤/ ١١٥).

(٤) ينظر "تبيين الحقائق" (٥/ ٢٠٢)، و"تحفة الفقهاء" (٢/ ٤٠).

(٥) **السلم لغة:** اسم من أسلمت، السلم بالتحريك: السلف، أسلم في الشيء سلم وأسلف بمعنى واحد، سلم له الشيء ؛ أي: خلص له. لسان العرب (٩/ ١٥٩، ٢٩٣).
وفي الاصطلاح: عرفه الحصكفي بأنه: (بيع عاجل بآجل). الدر المختار (٥/ ٢٠٩).
وعرفه السمرقندي بأنه: (عقد يثبت به الملك في الثمن عاجلاً وفي المثمن آجلاً). تحفة الفقهاء (٢/ ٨). **ويسمى صاحب المال**: رب السلم أو المسلم- بكسر اللام-، ويسمى الآخر: المسلم إليه، والحنطة مثلاً المسلم فيه، والثمن رأس المال. ينظر "الدر المختار" (٥/ ٢٠٩).

وَلَوْ قَالَ: «إِنْ أَخْبَرْتَنِي بِقُدُومِ فُلَانٍ فَعَبْدِي حُرٌّ» يَقَعُ عَلَىٰ الْحَقِّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: «إِنْ أَخْبَرْتَنِي أَنَّ فُلَاناً قَدِمَ».

المجلس، والكرّ غير معين فيكون مبيعاً غير معين، فلا بد فيه أن توجد شرائط السلم[١] حتى يصح، فلا يجوز استبداله؛ إذ لا يجوز الاستبدال في المسلم فيه[٢].

(**ولو قال: إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر؛ يقع على الحق) أي**: على الخبر الواقع في نفس الأمر؛ وذلك لأن الباء لما كانت للإلصاق كان المعنى: إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدوم فلان، ولا يكون ملصقاً بالقدوم إلا إذا وقع قدوم فلان، فإن أخبر بالقدوم خبراً صادقاً؛ يحنث المتكلم، وإلا لا[٣].

(**بخلاف ما إذا قال: إن أخبرتني أن فلاناً قدم**) فإنه يقع على الصدق والكذب[٤]؛ لأن مقتضى الخبر[٥] هو الإطلاق[٦]، ولا مقتضى للعدول عنه[٧].

---

(١) شروط السلم تكون باعتبارات متعددة، منها: شروط الصحة، وشروط النفاذ، وشروط انعقاد، وهي كثيرة تصل إلى سبعة عشر شرطاً، ستة منها لرأس المال، والأحد عشر الباقية في المسلم فيه. ينظر "بدائع الصنائع" (٥/ ٢٠١)، و"الهداية شرح البداية"(٣/ ٧٣)، و"تحفة الفقهاء" (٢/ ٩)، و"البحر الرائق" (٥/ ٢٨٢).

(٢) ينظر"بدائع الصنائع"(٦/ ٤٤)، و"شرح فتح القدير"(٧/ ١٠١).

(٣) أي: يعتق العبد وإلا لا. ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٥١).

(٤) **ظاهر صنيع الشارح** كَلَّلهُ أنه قائل بترادف الحق والصدق، والأكثر على التفريق بينهما، **وحاصل ما ذكروه من الفروق**: أن الحكم المطابق للواقع له صفتان اعتباريتان:
أ- كونه مطابقاً: يقال له: حق.
ب- كونه مطابقاً: يقال له: صدق. ففي جانب الصدق يجعل الواقع أصلاً، فيتعرف على صدق الحكم من خلاله، وفي جانب الحق يجعل الحكم أصلاً ثابتاً، فيتعرف على صدق الواقع من خلاله. قال التفتازاني: (وقد يفرق بينهما، بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم، **فمعنى صدق الحكم**: مطابقته للواقع، **ومعنى حقيته**: مطابقة الواقع إياه). هذا من حيث المعنى.
أما من حيث الإطلاق: **فالحق** يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، ويقابله **الباطل**. وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة، ويقابله الكذب. ينظر "شرح النسفية"(ص٢٤).

(٥) **لأن تعريف الخبر**: هو قول يحتمل الصدق والكذب لذاته. جواهر البلاغة (ص٣٨).

(٦) لأن الشرط مطلق الإخبار وهو لا يتقيد بالصدق. فتح الغفار (ص٢٠٢).

(٧) ينظر"أصول الشاشي"(١/ ٢٤١).

وَلَوْ قَالَ: «إِنْ خَرَجْتِ مِنْ الدَّارِ إِلَّا بِإِذْنِي» يُشْتَرَطُ تَكْرَارُ الْإِذْنِ لِكُلِّ خُرُوجٍ، ...

ولا يقال(١): إن تعدية الإخبار لا تكون إلا بالباء، فيكون التقدير: إن أخبرتني أن فلاناً قدم، فكان كالأول.

لأنا نقول: تقدير الباء لا يكفي إلا[لسلامة](٢) المعنى دون تأثيراته الأخر(٣).

(ولو قال: إن خرجت من الدار إلا بإذني؛ يشترط تكرار الإذن لكل خروج) لأن معناه: إن خرجت من الدار فأنت طالق إلا خروجاً ملصقاً بإذني، وهو(٤) نكرة(٥) موصوفة(٦) في الإثبات، فتعم بعموم الصفة(٧)، فيحرم ما سواه، فحيثما تخرج بلا إذنه تكون طالقاً(٨)، ولعله فيما لم توجد [قرينة يمين](٩) الفور، أو تكون رعاية الباء غالبة عليها(١٠).

(١) القائل به ابن ملك. ينظر "شرح منار الأنوار"(ص١٥١).

(٢) في (ط): (لسلاسة).

(٣) **حاصل الاعتراض**: إن مع اسمها وخبرها قائم مقام المفعول الثاني، فلا بد فيه من تقدير الباء؛ لأن (أخبر) لا يتعدى إلى المفعول الثاني إلا بالباء، فيكون تقدير الجملة: إن أخبرتني بقدوم فلان، وحينئذ لا يبقى الفرق بين العبارتين. **والجواب عليه**:
أ-لا يسلم أن (أخبر) لا يتعدى إلى المفعول الثاني إلا بالباء، بل قد يتعدى بنفسه، وقد يتعدى بالباء، كما قال البخاري: (والإخبار مما يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، ففيما أمكن جعله متعدياً بنفسه وجب القول به؛ لتبقى الباء على حقيقتها، وإن لم يمكن ذلك جعل متعدياً بالباء).
ب-وإن سلم ذلك، فلا نسلم عدم الفرق؛ لأن (أن) مع اسمها وخبرها تتضمن الإسناد فقط، وهو لا يقتضي الصدق. ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٥٢)، و"شرح منار الأنوار"(ص١٥١)، و"نسمات الأسحار" (ص١٤٤).

(٤) أي: الخروج.

(٥) لأن الجمل لها حكم النكرات.

(٦) أي: بقوله: إلا بإذني.

(٧) **لأن القاعدة الأصولية**: إن النكرة المثبتة إذا وصفت بصفة عامة تعم، كقوله: (والله لا أكلم أحداً إلا رجلاً كوفياً). أما إذا وصفت بصفة خاصة فلا تعم، كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً يدخل داره وحده قبل كل واحد. ينظر"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٤٣)، و"فتح الغفار"(ص١٢٥).

(٨) ينظر"أصول الشاشي"(١/ ٢٤١)، و"المبسوط" (٨/ ١٧٣)، و"بدائع الصنائع (٣/ ٤٣)، و"البحر الرائق" (٤/ ٣٣٩).

(٩) في (أ): (قرينته بيمين).

(١٠) يعني: أن عموم الخروج واشتراط تكرر الإذن لكل خروج إنما هو إذا لم توجد قرينة يمين الفور، أو

بِخِلَافِ قَوْلِهِ: «إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ»، ....

(**بخلاف قوله: إلا أن آذن لك) أي يقول**: إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك فأنت طالق، فإنه لا يشترط تكرار الإذن فيه لكل خروج، بل إذا وجد الإذن مرة يكفي الحنث. ؛ لأن الباء ليست بموجودة فيه، والاستثناء ليس بمستقيم ؛ لأن الإذن لا يجانس الخروج، فيكون بمعنى الغاية(١)، والغاية يكفي وجودها مرة، فترتفع حرمة الخروج بوجود الإذن مرة(٢).

ويعترض عليه: بأن تقدير الغاية تكلف، والأولى تقدير الباء، فيكون المعنى: إلا خروجاً بأن آذن لك، فيكون مآله ومآل قوله: إلا بإذن ؛ واحداً(٣)، فيشترط [تكرار الإذن لكل خروج](٤).

أو يقال: إن المضارع مع أن بتأويل المصدر، والمصدر قد يقع حيناً، كما يقال: آتيك خفوق النجم ؛ أي: وقت خفوقه، فيكون المعنى: لا تخرجي وقتاً إلا وقت الإذن، فيجب لكل خروج إذن(٥).

وأجيب عن الأول: بأن تقدير قوله: إلا خروجاً بأن آذن لك، كلام مختل لا يعرف له وجه صحة (٦).

= وجدت لكن تكون رعاية الباء غالبة عليها، وأما إذا وجدت قرينة يمين الفور، وتكون رعاية الباء غالبة عليها فلا يشترط تكرار الإذن لكل خروج، بل يحمل الكلام على الخرجة المعينة. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٥٨-٢٥٩).

(١) أي: لتعذر حقيقة الاستثناء، صار مجازاً عن الغاية للمناسبة بينهما، والمعنى(على أن آذن)، **ووجه المناسبة**: الغاية قصد امتداد المغيا وبيان لانتهائه، كما أن الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه، وأيضاً كل منهما إخراج لبعض ما يتناوله الصدر. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٤٤)، و"نسمات الأسحار" (ص١٤٤).

(٢) ينظر "المبسوط" (٨/ ١٧٣)، و"بدائع الصنائع (٣/ ٤٣)، و"الهداية شرح البداية' (٢/ ٧٩).

(٣) **هذا الاعتراض الأول** الذي قال به الفراء، واحتج بقول الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وقد كان تكرار الإذن شرطاً. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٥٨).

(٤) في (أ) :(تكرار الخروج لكل إذن).

(٥) **هذا الإعتراض الثاني** الذي قال به الفراء أيضاً. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٥٨).

(٦) لعدم المجانسة، ولا يحسن فيه ذلك التقدير ؛ لاختلال أن خرجت خروجاً إلا خروجاً أن آذن لك، وهو أيضاً لا يقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل، كما لا يخفى على أرباب اللسان، فلا يحمل عليه. ينظر "تيسير التحرير" (٢/ ١٠٥).

وَفِي قَوْلِهِ: «أَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيْئَةِ اللهِ تَعَالَى» بِمَعْنَى الشَّرْطِ.

وعن الثاني: بأنه يحنث حينئذ إن خرجت مرة بلا إذن، وعلى التقدير الأول: لا يحنث، فلا يحنث بالشك.

وأما وجوب الإذن لكل دخول في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٣] فمستفاد[1] من القرينة العقلية[2] واللفظية[3]، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ...﴾ الآية.

(وفي قوله: أنت طالق بمشيئة الله تعالى؛ بمعنى الشرط) فيكون تقديره: أنت طالق إن شاء الله تعالى، فلا يقع، ولا يريد بهذا أن الباء بمعنى الشرط؛ لأنه لم يرد فيه استعمال [الباء][4] **بل معناه**: أن الباء للإلصاق على أصلها[5].

فيكون المعنى: أنت طالق طلاقاً ملصقاً بمشيئة الله، ولا يكون ملصقاً إلا أن يشاء الله تعالى وهي لا تعلم قط، فلا يقع الطلاق به[6].

ولكنه اعترض عليه[7]: بأنه لم لا يجوز أن تكون الباء للسببية، **ويكون المعنى**: أنت (أ/ ٨٨) طالق بسبب مشيئة الله تعالى، فيقع الطلاق كما [يقع][8] في قوله: بعلم الله وقدرته وأمره وحكمه.

---

(١) جواب أما.

(٢) وهي الأذى، فإن الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الإذن في كل دخول. تيسير التحرير (٢/ ١٠٥).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿يُؤْذِي﴾.

(٤) سقط من (ط). جاء في كثير من شروح "المنار" أن الباء للإلصاق، وفي التعليق بالمشيئة: الجزاء بوجود الشرط فحمل عليه، وهذا التعبير أدق وأوضح. ينظر "كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٣٣٦)، و"نسمات الأسحار" (ص١٤٤).

(٥) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢٤١)، و بدائع الصنائع (٣/ ١٥٧)، و"تبيين الحقائق" (٢/ ٢٤١)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٠).

(٦) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ٢٤١)، و بدائع الصنائع (٣/ ١٥٧)، و"شرح فتح القدير" (٤/ ١٣٦)، و"الفتاوى الهندية" (١/ ٤٥٦)، و شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٠).

(٧) المعترض هو ابن ملك. ينظر "شرح منار الأنوار (ص١٥٢).

(٨) سقط من (ط).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: الْبَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ لِلتَّبْعِيضِ، ...

والجواب: أن الأصل في الطلاق الحظر[(١)]، فينبغي ألايقع.

[وأما][(٢)]وقوعه في علم الله تعالى ونحوه؛ فلأنه لم يجيء بمعنى: إن عَلِمَ الله، فلا مساغ فيه إلا بجعله بمعنى السببية ووقوع الطلاق به فتأمل[(٣)].

[الخلاف في معنى الباء في آية الوضوء]

(**وقال الشافعي** رَحِمَهُ اللهُ: **الباء في قوله تعالى**: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] **للتبعيض**[(٤)]) **فيكون المعنى**: وامسحوا ببعض رؤوسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعراً أو [شعرتين][(٢)] أو ما فوقه حتى قريب الكل، فعلى أي بعض يمسح يكون آتياً بالمأمور به[(٥)].

---

(١) وإنما أبيح للحاجة إلى الخلاص والانفصال. ينظر "الهداية شرح البداية" (١/ ٢٢٨)، و"شرح فتح القدير" (٣/ ٤٧٩)، و"البحر الرائق" (٣/ ٢٥٨).

(٢) في (ط): (أما).

(٣) ذلك لأن مشيئة الله تعالى متعلقة ببعض الممكنات دون البعض، فأما علم الله تعالى فإنه متعلق بجميع الممكنات والممتنعات، فقوله: (في علم الله) لا يراد به التعليق، فالمراد أن هذا ثابت في معلوم الله، فيقع الطلاق به حالاً. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢١٩)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٠)، و"فتح الغفار" (٢٠٤).

(٤) نقل النووي عن جمهور الشافعية قولهم: لا نسلم أنها هنا للإلصاق، بل هي للتبعيض، ونقلوا ذلك عن بعض أهل العربية. وقال جماعة منهم: إذا دخلت الباء على فعل يتعدى بنفسه كانت للتبعيض، كقوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]. المجموع (١/ ٤٥٨).

(٥) قال الشافعي رحمه الله تعالى: (قال الله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، وكان معقولاً في الآية أن من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه، ولم تحتمل الآية إلا هذا، وهو أظهر معانيها، أو مسح الرأس كله، ودلت السنة على أن ليس على المرء مسح الرأس كله، وإذا دلت السنة على ذلك فمعنى الآية: أن من مسح شيئاً من رأسه أجزأه). الأم (١/ ٢٦). وقال النووي: (واحتج أصحابنا بأن المسح يقع على القليل والكثير، وثبت في الصحيح أن النبي ﷺ مسح بناصيته، فهذا يمنع وجوب الاستيعاب، ويمنع التقدير بالربع والثلث والنصف، فإن الناصية دون الربع فتعين أن الواجب ما يقع عليه الاسم). المجموع (١/ ٤٥٨). وينظر "روضة الطالبين" (١/ ٥٣)، و"تخريج الفروع على الأصول" (١/ ٥٩)، و"الإحكام" (٤/ ١١٤). والحديث المتقدم رواه مسلم (٢٧٤)، وابن حبان (٦/ ١٣٤) وغيرهما بلفظ: عن الحسن عن ابن المغيرة بن شعبة عن أبيه قال بكر: وقد سمعت من ابن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين.

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ: إِنَّهَا صِلَةٌ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ هِيَ لِلْإِلْصَاقِ لَكِنَّهَا إِذَا دَخَلَتْ فِي آلَةِ الْمَسْحِ؛ كَانَ الْفِعْلُ مُتَعَدِّياً إِلَى مَحَلِّهِ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّهُ، ....

(وقال مالك رحمه الله: **إنها صلة) أي:** زائدة **فكان المعنى:** وامسحوا رؤوسكم[١]، والظاهر منه الكل فيكون مسح كل الرأس فرضاً[٢].

(وليس كذلك) أي: ليس للتبعيض و[لا][٣] الزيادة؛ لأن التبعيض مجاز فلا يصار إليه، ولو كان التبعيض حقيقة وهو موجب مِن لزم الاشتراك والترادف، وكلاهما خلاف الأصل[٤]، وكذلك الزيادة أيضاً خلاف الأصل[٥].

(بل هي للإلصاق) حقيقة على أصل وضعها[٦]، وإنما جاء التبعيض في مسح الرأس بطريق آخر كما قال: **(لكنها إذا دخلت في آلة المسح؛ كان الفعل متعدياً إلى محله فيتناول كله)** كما إذا قيل: مسحت الحائط بيدي، فالحائط محل الفعل، ومفعول به يراد به كله، واليد آلة دخل عليها الباء ويراد بها البعض، إذ المعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود[٧].

---

(١) مؤكدة زائدة ليست للتبعيض، والمعنى: وامسحوا رؤوسكم. ينظر "تفسير القرطبي" (٦/ ٨٧)، و"تفسير البحر المحيط" (٣/ ٤٥١).

(٢) ينظر "المدونة الكبرى" (١/ ١٦)، و"الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية" (١/ ٩)، و" مواهب الجليل لشرح مختصر خليل" (١/ ٢٠٢).

(٣) سقط من (أ).

(٤) لأنه لو كان للتبعيض مع أنه للإلصاق يكون مشتركاً، والأصل عدم الاشتراك. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٢٨)، و"كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٣٣٧)، و"جامع الاسرار" (٢/ ٤٥٩).

(٥) لأن فيه إلغاء الحقيقة، والحمل على فائدة غير مقصودة وهي التوكيد بلا ضرورة. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٢٨)، و"كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٣٣٧)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٥٣).

(٦) ذكر ابن هشام وغيره: أن الباء للتبعيض، وأثبت ذلك الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك، قيل: والكوفيون وجعلوا منه: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]. ومنه: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ والظاهر أن الباء فيهن للإلصاق. ينظر "مغني اللبيب" (١/ ١٤٢-١٤٣)، و"فتح الغفار" (ص٢٠٤)، و"نهاية الوصول" (٢/ ٤٤٠).

(٧) ولا يشترط الاستيعاب. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٥٣)، و"شرح ابن العيني على المنار" (ص١٥٣).

وَإِذَا دَخَلَتْ فِي مَحَلِّ الْمَسْحِ؛ بَقِيَ الْفِعْلُ مُتَعَدِّياً إِلَى الْآلَةِ، فَلَا يَقْتَضِي اسْتِيعَابَ الرَّأْسِ، وَإِنَّمَا يَقْتَضِي إِلْصَاقَ الْآلَةِ بِالْمَحَلِّ، وَذَلِكَ لَا يَسْتَوْجِبُ الْكُلَّ عَادَةً، فَصَارَ الْمُرَادُ بِهِ أَكْثَرَ الْيَدِ، فَصَارَ التَّبْعِيضُ مُرَاداً.

(و[إذا][١] **دخلت في محل المسح؛ بقي الفعل متعدياً إلى الآلة) كما إذا قيل:** مسحت [. . .][٢] بالحائط، [أوقيل][٣]: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ فحينئذ يكون المسح متعدياً إلى الآلة، **فكأنه قيل**: مسحت اليد بالحائط][٤] فيشبه المحل بالوسائل في أخذ بعضه.

(فلا يقتضي استيعاب الرأس، وإنما يقتضي إلصاق الآلة بالمحل، وذلك لا يستوجب الكل عادة، فصار المراد به أكثر اليد) وذلك مقدار ثلاث أصابع[٥]؛ لأن الأصابع أصل في اليد، والكف تابع والثلاث أكثرها، فأقيم مقام الكل[٦].

(فصار التبعيض مراداً) بهذا الطريق، لا كما زعم **الشافعي** رحمه الله من أن الباء للتبعيض. هذا إحدى روايتي **أبي حنيفة** رحمه الله [٧].

ولم يتعرض للرواية الأخرى وهي: [أن الآية][٨] [مجملة][٩] في حق المقدار؛ لأنه لم

---

(١) في (أ): (إن).
(٢) في (أ): (اليد).
(٣) كان الأولى أن يقول: أو قال الله تعالى، ولا يماثل ماقدم لكلام البشر بما قدمه لكلام الله تعالى، وهو قوله: قيل.
(٤) سقط من (أ).
(٥) قال السرخسي: (ولا يجزئ مسح الرأس بأصبع، ولا بأصبعين، ويجزئه بثلاثة أصابع). المبسوط (١/ ٦٣).
(٦) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٢٩)، و"بدائع الصنائع" (١/ ٤).
(٧) ينظر "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر" (١/ ٢٢).
(٨) في (ط): (أنه).
(٩) في (أ) و (ط): (مجمل) وهو خطأ؛ لأنه خبر إن ووصف لاسمها وهو (الآية) إلا إذا قصد معنى الآية مجمل.

....

يعلم أن المراد كل الرأس أو بعضه، فيكون فعل النبي [ﷺ][(١)] [. . .][(٢)] أنه مسح على ناصيته[(٣)] بياناً[(٤)] له[(٥)].

والناصية: هي مقدار ربع الرأس، فيكون مسح ربع الرأس فرضاً[(٦)]، سواء كان [بثلاثة][(٧)] أصابع[(٨)]، أو كلها؛ لأن الكلام فيها طويل[(٩)].

وإنما[(١٠)] يثبت استيعاب مسح الوجه واليد في التيمم؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم﴾ [المائدة: ٦].

(١) في (أ): (عليه الصلاة والسلام).

(٢) في (ط): (هو).

(٣) روى مسلم وأبو داود والنسائي -واللفظ لمسلم- عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن أبيه قال: تخلف رسول الله ﷺ وتخلفت معه، فلما قضى حاجته قال: أمعك ماء؟ فأتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه، ثم ذهب يحسر عن ذراعيه، فضاق كم الجبة، فأخرج يده من تحت الجبة، وألقى الجبة على منكبيه، وغسل ذراعيه، ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه، ثم ركب وركبت، فانتهينا إلى القوم وقد قاموا في الصلاة يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعةً، فلما أحس بالنبي ﷺ ذهب يتأخر فأومأ إليه فصلى بهم، فلما سلم قام النبي ﷺ وقمت فركعنا الركعة التي سبقتنا. ينظر "صحيح مسلم" (٢٧٤)، و"سنن أبي داود" (١٥٢)، و"سنن النسائي" (١٠٧).

(٤) خبر يكون الناقص.

(٥) ذكر العيني أن من قال: إن الذي يفهم من الحديث: أن الناصية تقدر بربع الراس؛ لايسعفه الحديث دليلاً على ذلك، وقال: الحديث يحتمل معنيين: بيان المجمل، وبيان المقدار، وخبر الواحد يصلح بياناً لمجمل الكتاب، والإجمال في المقدار دون المحل؛ لأنه الرأس وهو معلوم. ينظر "عمدة القاري" (٢/ ٢٣٥).

(٦) هذه الرواية نقلها الحسن عن أبي حنيفة وهو قول زفر أيضاً. ينظر "بدائع الصنائع" (١/ ٤)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٣).

(٧) في (أ): (ثلاث)، وفي (ط): (بثلاث)، وكلاهما خطأ؛ لأن المعدود (أصابع) مذكر، فيخالف العدد.

(٨) رواية الثلاثة أصابع مطلقاً في ظاهر الرواية. ينظر "تحفة الفقهاء" (١/ ٩).

(٩) ينظر "المبسوط" (١/ ٦٣).

(١٠) **هذا سؤال تقديره**: إن الباء دخلت على المحل في آية التيمم ﴿بِوُجُوهِكُمۡ﴾ مع أن الاستيعاب شرط فيه. **وحاصل الجواب**: أ- أنه خلف عن الوضوء فيعامل معاملته.
ب- إنه ثبت الاستيعاب بالسنة المشهورة. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٥٤).

....

أ- لأنه خلف عن الوضوء فيعامل معاملته في الوجه واليد(١).

ب- ولأنه ثبت الاستيعاب فيه بالسنة المشهورة ، وهي قوله عليه [الصلاة و](٢) السلام لعمار(٣) رضي الله عنه: «**يكفيك ضربتان: ضربة للوجه وضربة للذراعين**»(٤)، والزيادة بمثله جائزة(٥).

(١) لأن التيمم شرع خلفاً عن الأصل الوضوء ؛ بأن أقيم المسح بالصعيد في العضوين مقام الغسل والمسح بالماء في الأعضاء الأربعة، فنصف الخلف تخفيفاً، وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٥٧).

(٢) سقط من (ط).

(٣) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة، وأمه سمية مولاة لهم، كان من السابقين الأولين هو وأبوه، وكانوا ممن يعذب في الله فكان النبي ﷺ يمر عليهم فيقول: «**صبراً آل ياسر موعدكم الجنة**»، وشهد المشاهد كلها، ثم شهد اليمامة فقطعت أذنه بها، وأجمعوا على أنه قتل مع علي بصفين سنة سبع وثلاثين في ربيع، وله ثلاث وتسعون سنة. ينظر "الإصابة في تمييز الصحابة" (٤/ ٥٧٥)، و"الاستيعاب" (٣/ ١١٣٦)، و"أسد الغابة" (٤/ ١٤٠).

(٤) الحديث له عدة روايات: **الأولى**: رواه الطبراني في "الكبير" والدارقطني والحاكم في "المستدرك" عن عبد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (**التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**). ينظر "المعجم الكبير" (١٢/ ٣٦٧)، و"سنن الدارقطني" (١/ ١٨٠) وقال: (كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعاً، ووقفه يحيى بن القطان وهيثم وغيرهما وهو الصواب)، و"المستدرك على الصحيحين" (١/ ٢٨٧) وقال: (ولا أعلم أحداً أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق...). "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" (٥/ ١٦٣).

الثانية: روي الحديث من طريقين آخرين عن ابن عمر رضي الله عنه بلفظ قريب عند الدارقطني والبيهقي وغيرهما. ينظر "سنن الدارقطني" (١/ ١٨١)، و"سنن البيهقي الكبرى" (١/ ٢٠٧)

الثالثة: هناك طرق أخرى للحديث عن جابر بن عبد الله وعائشة وأبي أمامة رضي الله عنهم كلها ضعيفة أو موقوفة. ينظر بيان ذلك في "تلخيص الحبير" (١/ ١٥١)، و"مجمع الزوائد" (١/ ٢٦٢).

والثابت في التيمم حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه الذي رواه البخاري ومسلم -واللفظ للبخاري- عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء ـ فقال: عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: (**إنما كان يكفيك هكذا**) فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه... ينظر "صحيح البخاري" (٣٣١)، و"صحيح مسلم" (٣٦٨).

(٥) أي: أن الزيادة بالسنة المشهورة جائزة على نص الكتاب، فلا يكون نسخاً. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٢٩)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٣).

وَعَلَىٰ: لِلْإِلْزَامِ، فَقَوْلُهُ: «لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ» يَكُونُ دَيْناً، إِلَّا أَنْ يَصِلَ بِهِ الْوَدِيعَةَ، فَإِنْ دَخَلَتْ فِي الْمُعَاوَضَاتِ الْمَحْضَةِ كَانَتْ بِمَعْنَى الْبَاءِ، ....

[الحرف: على]

(وعلى: للإلزام، فقوله: له عليَّ ألف درهم ؛ يكون ديناً إلا أن يصل به الوديعة) لأن حقيقة على في اللغة الاستعلاء(١).

والاستعلاء قد يكون حقيقة نحو: زيد على السطح، **وقد يكون حكماً**: بأن يلزم على ذمته، مثل: له علي ألف درهم، فكأنه يعلوه ويركبه فيجب عليه(٢).

فإن [وصل](٣) بها لفظ الوديعة، بأن يقول: له علي ألف وديعة ؛ لم تخرج عن معنى الإلزام، ولكن يجب عليه حفظه لا أداؤه(٤).

[استعمال على بمعنى الباء]

(فإن دخلت في المعاوضات المحضة ؛ كانت بمعنى الباء) أن يقول مثلاً: بعت هذا أو أجرت هذا أو نكحتها على ألف درهم، **فكان بمعنى**: بألف درهم(أ/ ٨٩)مجازاً ؛ لأن الباء : للإلصاق، وعلى: للإلزام، فالإلصاق يناسب اللزوم(٥).

والمراد من المعاوضات: ما يكون [العوض](٦) فيه أصلياً، ولا ينفك قط عن المعوض، فيحمل على أن المسمى عوضه.

---

(١) ينظر"مغني اللبيب"(١/ ١٩٠)،و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٣/ ٤٠)، و"شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"(٣/ ٢٢)، و"الأصول في النحو" (٣/ ١٧٦)، و"المفصل" (١/ ٣٨٤)، و"فتح الغفار"(ص٢٠٥)، و"نهاية الوصول" (٢/ ٤٤٧).

(٢) لأنه إقرار به فلزمه أداؤه. ينظر"لسان الحكام في معرفة الأحكام"(١/ ٢٦٧)،و"فتح الغفار"(ص٢٠٦).

(٣) في (أ) :(لتصل).

(٤) ينظر"رد المحتار" (٨/ ١١٠).

(٥) لأن الشيء متى لزم الشئ كان ملصقاً به. انظر"شرح منار الأنوار"(ص١٥٥)،و"قمر الأقمار"(١/ ٢٦٤).

(٦) في (ط) : (العروض).

وَكَذَا إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي الطَّلَاقِ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لِلشَّرْطِ.

[الخلاف في كون على بمعنى الباء أو الشرط]

(وكذا إذا استعملت في الطلاق عندهما) بأن تقول المرأة لزوجها: طلقني ثلاثاً على ألف درهم.

فعندهما: هو بمعنى بألف درهم كما كان في البيع والإجارة؛ لأن الطلاق إذا دخله عوض صار في معنى المعاوضات، وإن لم يكن في الأصل منها، فإن طلقها الزوج واحدة؛ يجب ثلث الألف؛ لأن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض[1].

(وعند أبي حنيفة رحمه الله: **للشرط) في هذا المثال؛** لأن الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل[2]، وإنما العوض فيه عارض، فلم يلحق بها فكأنها قالت: على شرط ألف درهم، وكلمة (على) تستعمل بمعنى الشرط[3]، قال الله تعالى: ﴿...يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا[4]...﴾ [الممتحنة: ٢٣]؛ لأن الجزاء لازم للشرط[5]، فيكون أقرب إلى معنى الحقيقة من معنى الباء.

---

(١) ينظر "الجامع الصغير" (١/ ٢١٧)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٢٢)، و"المبسوط" (٦/ ١٧٤)، و"أصول البزدوي" (١/ ١٠٩)، و بدائع الصنائع (٣/ ١٥٣)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٦)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٤).

(٢) لأن الغالب في الطلاق أن يكون بغير مال، وإن وجد فهو عارض. ينظر "المبسوط" (٦/ ١٨٠)، و تيسير التحرير" (٢/ ٧٥).

(٣) ذكر البزدوي أن (على) إذا استعملت في الطلاق؛ كانت بمعنى الشرط عند أبي حنيفة رحمه الله، حتى إن من قالت له امرأته: طلقني ثلاثاً على ألف درهم، فطلقها واحدة لم يجب شيء. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١٠٩).

(٤) ذكر أغلب المفسرين أن النبي ﷺ عندما نزلت هذه الآية اشترط على النساء تنفيذ ما جاءت به والمبايعة عليه. ينظر "الدر المنثور" (٨/ ١٤٣)، و"تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" (١/ ٨٥٧).

(٥) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٤)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١٠٦)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٥٥)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٦٤).

وَمَنْ: لِلتَّبْعِيضِ، ....

فإن طلقها واحدة؛ لا يجب شيء[١]؛ لأن أجزاء الشرط لا ينقسم على أجزاء المشروط[٢]، هكذا قالوا[٣].

[الحرف: من]

(**ومن: للتبعيض**) هذا أصل وضعها[٤]، والبواقي من المعاني مجاز فيها[٥].

(١) ينظر "المبسوط" (٦/ ١٧٤)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٥٣).

(٢) وذلك لأن ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرط، من غير عكس، فلو انقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط للزم تقدم جزء من المشروط على الشرط وذلك مخل بالمعاقبة بينهما، بل مجموع الشرط علامة على لزوم كل المشروط. ينظر 'حاشية الرهاوي على ابن ملك' (ص٤٩١).

(٣) وهو ظاهر قول عامة الأصوليين من الحنفية. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٢٢)، و"أصول البزدوي' (١/ ١٠٩)، و'كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٦١)، و"شرح منار الأنوار"(ص١٥٥).

(٤) قال ابن هشام: إنها لابتداء الغاية، وهو الغالب عليها حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه، وتقع لهذا المعنى في غير الزمان نحو: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]. ينظر "مغني اللبيب" (١/ ٤١٩)، و"فتح الغفار (ص ٢٠٧). ونقل السيوطي عن من أنكر التبعيض منهم المبرد والأخفش الصغير وابن السراج والجرجاني والزمخشري وقالوا: هي للابتداء. ينظر "همع الهوامع" (٢/ ٤٦٢). وذكر صاحب "التلويح' وغيره: والمحققون على أن أصلها ابتداء الغاية والبواقي راجعة إليها وذهب بعض الفقهاء إلى أن أصل وضعها للتبعيض دفعاً للاشتراك وهذا ليس بسديد؛ لإطباق أئمة اللغة على أنها حقيقة في ابتداء الغاية. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٤)، و"فتح الغفار"(ص ٢٠٧). وينظر "كتاب سيبويه" (٤/ ٢٢٤)، و"شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك" (٣/ ١٥)، و"المقتضب" (٤/ ١٣٦)، و"أسرار العربية" (١/ ٢٣٥).

(٥) **كالتعليل** نحو: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥]. **وبيان الجنس** نحو: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢]. **والبدل** نحو: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]. **وبمعنى عن** نحو: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]. **وبمعنى في** نحو: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]. **والفصل**: وهي الداخلة على ثاني المتضادين نحو: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. وغيرها من المعاني، وقد ذكر ابن هشام خمسة عشر معنى لها. ينظر "مغني اللبيب"(١/ ٤٢٠، ٤٢٤)، و"كتاب سيبويه' (٤/ ٢٢٤)، و' المقتضب" (٤/ ١٣٦).

فَإِذَا قَالَ: «مَنْ شِئْتَ مِنْ عَبِيدِي عِتْقَهُ فَأَعْتِقْهُ» لَهُ أَنْ يُعْتِقَهُمْ إِلَّا وَاحِداً مِنْهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحَمَهُ اللَّهُ. وَإِلَى: لِانْتِهَاءِ الْغَايَةِ، ....

[الخلاف في كون من للتبعيض أو للتبيين]

(**فإذا قال: مَن شئت مِن عبيدي عتقه فأعتقه؛ له أن يعتقهم إلا واحداً منهم عند أبي حنيفة** رحمه الله) وذلك لأن كلمة (مَن) للعموم، وكلمة (مِن) للتبعيض، فيجب أن يحمل على بعض عام؛ ليستقيم العمل بها، فللمخاطب أن يعتق من شاء من أي بعض عام، فيبقى الواحد منهم[1]. **وعندهما**: (مِن) للبيان[2]، فله أن يعتق كلاً منهم، كما في قوله: مَن شاء من عبيدي عتقه فأعتقه، فإن شاء الكل؛ عتقوا جميعاً[3].

والفرق لأبي حنيفة رحمه الله مثل ما مر[4] في: أي عبيدي ضربك؛ لأن المشيئة صفة عامة نسبت إلى كلمة (مَن) فيعم بعموم الصفة، بخلاف مَن شئت، فإنه نسبت فيه المشيئة إلى المخاطب دون (مَن) فلا يعم، ولأن العمل بالتبعيض أيضاً ممكن ثمة، فإن كل عبد بعض مع قطع النظر عن غيره، بخلاف مَن شئت؛ فإنه لا يمكن التبعيض فيه إلا بإخراج واحد منهم.

[الحرف: إلى]

(**وإلى: لانتهاء الغاية**[5]) أي: لانتهاء المسافة، أطلق عليها الغاية؛ إطلاقاً للجزء على الكل على ما قيل[6].

---

(١) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٥٥)، و"أصول البزدوي"(١/ ٦٨)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٩).

(٢) أو للتبيين، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾[الحج: ٣٠]. فإن (الرجس) عام ولكن (من) بينت أن المراد هو الأوثان، فالمقصود اجتناب جنس الأوثان. ينظر"شرح منار الأنوار"(ص١٥٥)، و"أسرار العربية" (١/ ٢٣٤)، و"الأصول في النحو"(١/ ٤١٠).

(٣) ينظر"أصول السرخسي"(١/ ١٥٥)، و"تيسير التحرير" (١/ ٢٢٢).

(٤) في مبحث ألفاظ العموم في هذا الشرح "نور الأنوار".

(٥) ينظر "أصول الشاشي"(١/ ٢٢٦)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٢٠)، و"مغني اللبيب"(١/ ١٠٤)، و"همع الهوامع" (٢/ ٤١٤)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٦٤).

(٦) القائل بذلك التفتازاني صاحب "التلويح". ينظر"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٤).

فَإِنْ كَانَتِ الْغَايَةُ قَائِمَةً بِنَفْسِهَا كَقَوْلِهِ لَهُ: «مِنْ هَذِهِ الْحَائِطِ إِلَى هَذِهِ الْحَائِطِ» لَا تَدْخُلُ الْغَايَتَانِ فِي الإِقْرَارِ، ....

[قاعدة: ما يدخل وما لا يدخل في الغاية]

ثم بين قاعدة: أنه أي موضع تدخل الغاية فيه، وأي موضع لا تدخل، فقال: (**فإن كانت الغاية قائمة بنفسها كقوله له: من هذه الحائط إلى هذه الحائط؛ لا تدخل الغايتان في الإقرار**) فإن الحائط غاية قائمة بنفسها؛ أي: موجود قبل التكلم، غير مفتقرة في وجودها إلى المغيا، فلا تدخلان في المغيا(١).

واحترزنا بقولنا: موجودة قبل التكلم عن الآجال المضروبة للديون والثمن، في قوله: بعت هذا وأجلت الثمن إلى شهر، أو أجرته إلى رمضان أو إلى الغد ونحوه، فإن كل هذه وان كانت قائمة بنفسها ظاهراً لكنها وجدت بعد التكلم(٢).

واحترزنا بقولنا: غير مفتقرة في وجودها عن الليل؛ فإنه مفتقر في وجوده إلى النهار(٣).

وأما دخول المسجد الأقصى في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]؛ فبالأخبار المشهورة لا بالنص(٤).

---

(١) لأنها إذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن أن يستتبعها المغيا، ولأنه حد ولا يدخل الحد في المحدود. انظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٦٦)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٥)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٢٠).

(٢) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٦٥).

(٣) فإنه لا يسمى ليلاً إلا باعتبار زوال النهار. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٥٥).

(٤) **أجاب هنا عن سؤال يرد عليه** وهو: كيف دخل المسجد الأقصى فيما قبله مع أنه غير مفتقر الى ماقبله؛ لأن ظاهر النص يوجب ألا يدخل المسجد الأقصى في رحلة الإسراء للمصطفى ﷺ، **فأجاب**: أنه قد جاء الدليل على دخوله ﷺ المسجد الأقصى والصلاة فيه بالأخبار المشهورة وليس بـ(إلى). فقد روى مسلم في "صحيحه" (١٦٢) عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: (أتيت بالبراق، وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال: فربطته بالحلقة التي يربط به الأنبياء، قال: ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت فجاءني جبريل ﷺ بإناء من خمر وإناء من لبن، فاخترت اللبن فقال جبريل ﷺ: اخترت الفطرة ثم عرج بنا إلى السماء).

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَائِمَةً بِنَفْسِهَا ؛ فَإِنْ كَانَ أَصْلُ الْكَلَامِ مُتَنَاوِلًا لِلْغَايَةِ ؛كَانَ ذِكْرُهَا لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهَا، فَتَدْخُلُ كَمَا فِي الْمَرَافِقِ، وَإِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْهَا أَوْ كَانَ فِيهِ شَكٌّ فَذَكَرَهَا لِمَدِّ الْحُكْمِ إِلَيْهَا ؛ فَلَا تَدْخُلُ، كَاللَّيْلِ فِي الصَّوْمِ.

(وإن لم تكن قائمة بنفسها، فإن كان صدر الكلام متناولاً للغاية ؛ كان ذكرها لإخراج ما وراءها، فتدخل كما في المرافق) في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ (أ/ ٩٠) إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦] فإنها ليست قائمة بنفسها، وصدر الكلام وهو الأيدي متناول لها ؛ لأنها تتناول إلى الأبط[(١)]، فيكون ذكرها لإخراج ما وراءها فتدخل بنفسها[(٢)]، **فبطل ما قال زفر** رحمه الله : إن كل غاية لا تدخل تحت المغيا[(٣)]. وتسمى هذه **غاية الإسقاط**[(٤)] ؛ أي: غاية الغسل ؛ لأجل إسقاط ما وراءها، أو غاية لفظ الإسقاط ؛ أي: مسقطين إلى المرافق فهي خارجة عن الإسقاط.

وينتقض هذا بقوله: قرأت هذا الكتاب إلى باب القياس، فإن باب القياس خارج عن القراءة، وإن كان الكتاب مُتناوِلاً له عملاً بالعرف[(٥)].

(وإن لم يتناولها أو كان فيه شك فذكرها لمد الحكم إليها ؛ فلا تدخل، كالليل في الصوم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]: **مثال لما لم يتناولها**

---

(١) كما فهمت الصحابة رضي الله عنهم ذلك في آية التيمم في الابتداء، فذكر الغاية لإخراج ما وراء الغاية، فيبقى المرفق داخلاً. المبسوط (١/ ٧).

(٢) عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله. ينظر "المبسوط" (١/ ٧)، و"بدائع الصنائع" (١/ ٤)، ويقول ابن الهمام في 'شرح فتح القدير': إن قول النبي ﷺ: **(ويل للعراقيب من النار)** بيان للتوعد على تركه، فيكون اقتصاره ﷺ على المرافق وقع بياناً للمراد من اليد، فيتعين دخول ما أدخله. ينظر 'شرح فتح القدير"(١/ ١٧). والحديث المتقدم رواه مسلم (٢٤٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر "بدائع الصنائع"(١/ ٤)، و"الهداية شرح البداية" (١/ ١٢)، و"تبيين الحقائق" (١/ ٣).

(٤) لأن كلمة ﴿إِلَى﴾ ههنا للإسقاط، فإنه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد. ينظر"أصول الشاشي"(١/ ٢٢٦)، و"شرح التلويح على التوضيح"(١/ ٢١٧)، و"قمرالأقمار"(١/ ٢٦٧).

(٥) فإن الرجل يقول في العرف والعادة : لفلان علي من مئة درهم إلى ألف، ويريد به دخول الغاية الأولى لا الثانية، وكذا يقال : سن فلان من تسعين إلى مئة، ويراد به دخول الغاية الأولى لا الثانية ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٦٠).

وَفِي: لِلظَّرْفِيَّةِ، ....

الصدر؛ فإن **الصوم لغة**: الإمساك ساعة، فذكر الليل لأجل مد الصوم إلى نفسه، فلا يدخل هو تحت الصوم[١].

ومثال ما فيه الشك: مثل الآجال في الأيمان، كما إذا حلف لا يكلم إلى رجب، فإن في دخول رجب فيما قبله شكاً، فلا يدخل في ظاهر الرواية[٢] عنه **وهو قولهما**[٣].

وفي رواية الحسن[٤] **عنه**: أنه يدخل؛ لأن أول الكلام كان للتأبيد، فلا تخرج الغاية عما قبلها[٥]، وتسمى هذه **غاية الامتداد**؛ لأن الغاية مدت الحكم إلى نفسها، وبقيت بنفسها خارجة عنه[٦].

[الحرف: في]

(**وفي: للظرفية**[٧]) وهذا هو أصل معناه **في اللغة**[٨]، واتفق أصحابنا في هذا القدر[٩].

---

(١) ينظر "بدائع الصنائع"(١/ ٤)، و"مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر"(١/ ٢١).

(٢) ويراد بها كتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني الستة، وهي: المبسوط، والزيادات، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الصغير، والسير الكبير. ويعبر عنها بكتب "ظاهر الرواية" و"الأصول" و"ظاهر المذهب". ينظر"المذهب الحنفي" (١/ ٣٣٩، ٣٤١)، و"النافع الكبير شرح الجامع الصغير "(ص٢٣)، و"طبقات الحنفية" (١/ ٥٦٠).

(٣) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٦٨)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢١٩).

(٤) العلامة الحسن بن زياد اللؤلؤي أبو علي الأنصاري الكوفي، فقيه العراق وصاحب أبي حنيفة، نزل بغداد وصنف وتصدر للفقه، تكرر ذكره فى "الهداية" و"الخلاصة" وولي القضاء بالكوفة، ثم استعفى عنه، وكان محباً للسنة، مات سنة أربع ومئتين. ينظر"طبقات الحنفية" (١/ ١٩٣)، و"النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" (٢/ ١٨٨)، و"سير أعلام النبلاء" (٩/ ٥٤٣).

(٥) ينظر "المبسوط" (١٣/ ٥٣)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢١٨).

(٦) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٦٧)، و"قمر الأقمار"(٢/ ٢٦٨).

(٧) بمعنى: أنها تفيد اشتمال المجرور بها على ما قبلها اشتمالاً مكانياً، أو زمانياً تحقيقاً نحو: الماء في الكوز والصلاة في الليل، أو تشبيهاً نحو: زيد في نعمة والدار في يده. ينظر"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٥١)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك"(ص٤٩٥).

(٨) ينظر "مغني اللبيب"(١/ ٢٢٣)، و"همع الهوامع" (٢/ ٤٤٥)، و"شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك" (٣/ ٢١).

(٩) ينظر"أصول البزدوي"(١/ ١١٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٧٢)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١١٧)، و"نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر"(١/ ٤٧٥).

لَكِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي حَذْفِهِ وَإِثْبَاتِهِ فِي ظَرْفِ الزَّمَانِ، فَقَالَا: هُمَا سَوَاءٌ، وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِيمَا إِذَا نَوَى آخِرَ النَّهَارِ، وَإِذَا أُضِيفَ إِلَى مَكَانٍ ....

[الخلاف في حذف أو إثبات في]

(ولكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في [ظرف][١] الزمان) [أي][٢]: في كون ما بعده معياراً لما قبله غير فاضل عنه، أو كونه ظرفاً [له][٣] فاضلاً عنه.

(فقالا: هما سواء) في أنه يستوعب جميع ما بعده، فإن قال: أنت طالق غداً، أو في غد ولم ينو؛ يقع في أول الغد، وإن نوى آخر النهار؛ يصدق فيهما ديانة لا قضاء؛ لأنه خلاف الظاهر، فإن الأصل فيه أن يستوعب الطلاق جميع الغد سواء كان بذكر (في) أو بحذفه[٤].

(وفرق أبو حنيفة رحمه الله بينهما فيما إذا نوى آخر النهار) فإن قال: أنت طالق غداً ولم ينو؛ يقع في أول النهار، وإن نوى آخر النهار؛ يصدق ديانة لا قضاء[٥].

وإن قال: أنت طالق في غد؛ يقع في أول النهار وإن لم ينو، وإن نوى آخره؛ يصدق ديانة و قضاء[٦]؛ لأن ذكر (في) لا يقتضي الاستيعاب **عنده**.

ونظير هذا: لأصومَنَّ الدهر [أو][٧] في الدهر، فإن الأول يقتضي استيعاب العمر، بخلاف الثاني[٨].

(وإذا أضيف إلى مكان) بأن يقول: أنت طالق في مكة.

(١) في (أ): (ظروف).
(٢) سقط من (أ).
(٣) سقط من (ط).
(٤) ينظر "الجامع الصغير" (١/ ١٩٧)، و"أصول البزدوي" (١/ ١١٠)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٤).
(٥) ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٤)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١١٧).
(٦) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٢٣)، و"تبيين الحقائق" (٢/ ٢٠٤)، و"شرح فتح القدير" (٤/ ٢٨).
(٧) في (ط): (و).
(٨) الذي يقتضي صوم جزء منه. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١١)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٠)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١١٧).

يَقَعُ فِي الْحَالِ، إِلَّا أَنْ يُضْمِرَ الْفِعْلَ فَيَصِيرُ بِمَعْنَى الشَّرْطِ.

(**يقع [في الحال]**[١]) لأن المكان لا يصلح مقيداً للطلاق، إذ الطلاق إذا يقع يقع في الأماكن كلها، فيلغو ذكر المكان[٢].

(**إلا أن يضمر الفعل**) **أي**: المصدر[٣] بأن يراد: في دخولك مكة.

(**فيصير بمعنى الشرط**[٤]) فكأنه قيل حينئذ: إن دخلت مكة؛ فأنت طالق[٥]، فتطلق مع الدخول لا بعد الدخول كما في حقيقة الشرط[٦].

يؤيده أنه لو قال: أنت طالق مع نكاحك؛ لا يقع الطلاق[٧] وإن نكحها.

ولو قال: أنت طالق إن نكحتك؛ يقع الطلاق بعد النكاح[٨].

[أسماء الظروف]

ولما ذكر أن (في) [للظرفية][٩] أورد بتقريبه، بيان باقي أسماء الظروف المضافة، وإن لم تكن حروف جر فقال:

---

(١) في (ط): (حالاً).

(٢) لأن المكان لا يصلح مخصصاً للطلاق؛ لامتناع أن يقع في مكان دون مكان، وإذا لم يصلح للتخصيص لم يصلح لأن يجعل شرطاً فيكون تعليقاً. شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٢٠).

(٣) أي: أن المراد من الفعل في المتن المصدر لا الفعل النحوي؛ لعدم صحة دخول (في) على الفعل النحوي. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٦٩).

(٤) لأن الدخول لا يصلح أن يكون ظرفاً للطلاق شاغلاً له؛ لأنه عرض لا يبقى، فصار بمعنى مع مجازاً؛ لأن في الظرف معنى المقارنة، فيتعلق بالدخول إلا أنه لا يكون شرطاً محضاً حتى يقع الطلاق بعد الدخول، بل يقع معه. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٥٧)، و"شرح ابن العيني على المنار" (ص١٥٧).

(٥) من باب وضع المصدر موضع الزمان. ينظر" حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٤٩٦).

(٦) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٢٤).

(٧) لأن إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو. ينظر "تيسير التحرير" (٢/ ١١٨)، و"فتح الغفار" (ص٢١٢).

(٨) لأن الطلاق ترتب على النكاح وهو الأصل؛ إذ لا طلاق إلا بعد وجود النكاح. ينظر "تيسير التحرير" (٢/ ١١٨)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٠).

(٩) في (أ): (للظرف).

وَمِنْهَا: أَسْمَاءُ الظُّرُوفِ فَ«مَعَ»: لِلْمُقَارَنَةِ، وَ«قَبْلُ» لِلتَّقْدِيمِ، وَ«بَعْدُ» لِلتَّأْخِيرِ، ...

[الكلام على: مع]

(**[ومنها**(١): **أسماء الظروف**(٢)](٣) **فمع**(٤): **للمقارنة) أي**: لمقارنة ما بعدها لما قبلها، فإذا قال: أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة؛ يقع ثنتان سواء (أ/ ٩١) كانت موطوءة أو لا(٥).

[الكلام على: قبل]

(**وقبل: للتقديم) أي**: لكون ما قبلها مقدماً على ما أضيف إليه(٦).

[الكلام على: بعد]

(**وبعد: للتأخير) أي**: لكون ما قبلها مؤخراً عما أضيف إليه(٧).

(١) في (ط): (منهما) ولعله قصد به منها؛ أي: من حروف المعاني، ويؤيد ما قلناه ما في الشروح الأخرى. ينظر "قمر الأقمار" (٢/ ٢٦٩).

(٢) أي: من حروف المعاني أسماء هي ظروف؛ لأنها لا تقع في الكلام إلا ظروفاً للفعل، وتسميتها حروفاً إنما هو للتغليب، أو لمشابهتها بالحروف؛ لعدم إفادتها المعنى إلا بإلحاقها بأسماء أخر كالحروف. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٢)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٦٩).

(٣) سقط من (أ).

(٤) قال ابن هشام: (مع: اسم بدليل التنوين في قولك: معاً، ودخول الجار في حكاية سيبويه: ذهبت من معه، وقراءة بعضهم: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ﴾ [الأنبياء: ٢٤]. وتسكين عينه لغة غنم وربيعة لا ضرورة، خلافاً لسيبويه، واسميتها حينئذ باقية، وقول النحاس: إنها حينئذ حرف بالإجماع مردود، وتستعمل مضافة فتكون ظرفاً). مغني اللبيب (١/ ٤٣٩). وينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢١)، و"فتح الغفار" (ص٢١٢).

(٥) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١٢)، و"بدائع الصنائع (٣/ ١٣٧)، و"بداية المبتدي" (١/ ٧١)، و"كشف الأسرار" (٢/ ٢٨٢).

(٦) حتى إن من قال لامرأته: أنت طالق قبل دخولك الدار؛ طلقت للحال، ولو قال لها وقت الضحو: أنت طالق قبل غروب الشمس؛ طلقت في الحال، ولا يتوقف على وجود ما بعده. ينظر" أصول السرخسي" (١/ ٢٢٥)، و"أصول البزدوي" (١/ ١١٢)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٥٧).

(٧) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٢).

وَحُكْمُهَا فِي الطَّلَاقِ ضِدُّ حُكْمِ «قَبْلُ»، وَإِذَا قُيِّدَتْ بِالْكِنَايَةِ؛ كَانَتْ صِفَةً لِمَا بَعْدَهَا، وَإِذَا لَمْ تُقَيَّدْ كَانَتْ صِفَةً لِمَا قَبْلَهَا.

[حكم (بعد) في الطلاق]

(**وحكمها في الطلاق**[١] **ضد حكم: قبل**) أي: في كل موضع يقع في لفظ(قبل) طلاق واحد؛ يقع في لفظ (بعد) طلاقان، وفي كل موضع يقع في لفظ (قبل) طلاقان؛ يقع في لفظ (بعد) طلاق واحد على ما قال[٢].

[تقييد (قبل) و(بعد) بالضمير]

(**وإذا قيدت بالكناية؛ كانت صفة [لما]**[٣] **بعدها**) أي: إذا قيد كل من القبل والبعد بالكناية[٤]؛ بأن يقول: أنت طالق واحدة قبلها واحدة، أو بعدها واحدة؛ تكون القبلية أو البعدية صفة لما بعدها في المعنى[٥]، وإن كانت بحسب التركيب النحوي صفة لما قبلها، فيقع في الأول طلاقان، وفي الثاني طلاق واحد؛ **لأن معنى الأول**: أنت طالق واحدة التي سبقتها واحدة أخرى، فتقعان معاً في الحال[٦]، **ومعنى الثاني**: أنت طالق واحدة التي ستجيء بعدها أخرى، فتقع هذه في الحال ولا يعلم ما سيجيء[٧].

(**وإذا لم تقيد كانت صفة لما قبلها**) **أي**: إذا لم يقيد كل من القبل والبعد بالكناية؛ بأن يقول: أنت طالق واحدة قبل واحدة، أو بعد واحدة؛ تكون القبلية والبعدية صفة لما قبلها، فيقع في الأول طلاق، وفي الثاني طلاقان؛ **لأن معنى الاول**: أنت طالق واحدة

(١) قيده بالطلاق للاحتراز به عن الإقرار، فإن أحكامه تختلف عن أحكام الطلاق، ففي قوله: له علي الدرهم بعد الدرهم؛ يجب ديناً، وسيأتي في قول الشارح: (وأما في الإقرار). ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٤)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٢).

(٢) النسفي صاحب المتن.

(٣) سقط من (أ).

(٤) قصد بالكناية هنا الضمير، وليس الكناية التي تقابل الصريح كما هو في مباحث النظم في الكتاب.

(٥) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١٣).

(٦) لأن إيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال؛ لامتناع الإستناد إلى الماضي فيقترنان فتقع اثنتان. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١٣)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٧)، و"الهداية شرح البداية" (١/ ٢٤٠)، و"البحر الرائق" (٣/ ٣١٧).

(٧) ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٣٧)، و"شرح فتح القدير" (٤/ ٥٧)، و"الفتاوى الهندية" (١/ ٣٧٣)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١٢٦)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢٢).

وَ«عِنْدَ» لِلْحَضْرَةِ، فَإِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ: «لَكَ عِنْدِي أَلْفُ دِرْهَمٍ» كَانَ وَدِيعَةً؛ لِأَنَّ ....

التي كانت قبل الواحدة الأخرى الآتية فتقع الأولى، ولا يعلم حال الآتية[١]، **ومعنى الثاني**: أنت طالق واحدة التي كانت بعد الواحدة الأخرى الماضية، فتقعان معاً[٢]، وهذا كله في الطلاق[٣]، **وأما في الإقرار**، فيلزم في قوله: له علي درهم[...][٤] قبل درهم؛ واحد[٥]، وفي الصور الأخر؛ يلزمه درهمان، **هكذا قالوا**[٦].

[الكلام على: عند]

(وعند[٧]: للحضرة، فإذا قال لغيره: لك عندي ألف درهم؛ كان وديعة، لأن

(١) لأنها بانت بالأولى، فلم يبق محل للثانية فلا تقع. ينظر "الجامع الصغير" (١/ ١٩٥)، و"أصول البزدوي" (١/ ١١٣)، و"كشف الأسرار" (٢/ ٢٨٣)، و"البحر الرائق" (٣/ ٣١٧)، و"رد المحتار" (٣/ ٢٨٨).

(٢) لأن البعدية صفة للأولى، فاقتضى إيقاع الواحدة في الحال، وإيقاع الأخرى قبل هذه فتقترنان. ينظر "بداية المبتدي" (١/ ٧١)، و"الهداية شرح البداية" (١/ ٢٤٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٣)، و "رد المحتار" (٣/ ٢٨٨).

(٣) بغير المدخول بها، أما في المدخول بها فيقع الجميع؛ لأنها لا تبين بالأولى. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٢).

(٤) في (ط): (درهم).

(٥) أي: يلزمه درهم واحد؛ لأن قبل نعت للمذكور أولاً، فكأنه قال: قبل درهم آخر يجب علي. ينظر "المبسوط" (١٨/ ٨). ولكن صاحب "التلويح" جعل هذه الصورة، كالصور الأخر، فأوجب على المقر درهمين وليس واحداً. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٢)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٧١).

(٦) وهو قول عامة الأصوليين، باستثناء صاحب "التلويح"، وقد ذكرنا رأيه المخالف آنفاً، أما **الصور الأخرى فهي**:
أ- نحو قوله: له علي درهم قبله درهم، فعليه درهمان؛ لأنه نعت للمذكور آخراً؛ أي: قبله درهم قد وجب علي.
ب- نحو قوله: له علي درهم بعد درهم، فيلزمه درهمان؛ لأن بعد درهم قد وجب علي.
ج- نحو قوله: له علي درهم بعده درهم، يلزمه درهمان؛ لأن بعده درهم قد وجب. ينظر "المبسوط" (١٨/ ٨)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٣)، و"شرح منار الأنوار" (ص ١٥٨).

(٧) قال ابن هشام: **(اسم للحضور الحسي** نحو: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [النمل: ٤٠]. **والمعنوي** نحو: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النمل: ٤٠]. **وللقرب كذلك** نحو: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٤، ١٥]. ونحو: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ (ص٤٧). وكسر فائها أكثر من ضمها وفتحها، ولا تقع إلا ظرفاً أو مجرورة بمن، وقول العامة: ذهبت إلى عنده لحن). مغني اللبيب (١/ ٢٠٦). وينظر "المقتضب" (٤/ ٣٣٩)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١٢٧)، و"فتح الغفار" (ص٢١٣).

الْحَضْرَةَ تَدُلُّ عَلَىٰ الْحِفْظِ دُونَ اللُّزُومِ.

وَ«غَيْرُ» يُسْتَعْمَلُ صِفَةً لِلنَّكِرَةِ، وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِثْنَاءً، ....

الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم) لأن (عند) يكون [للقرب، والقرب المتيقن هو قرب][١] الأمانة، دون الدين؛ لأنه محتمل[٢]؛ ولهذا إذا وصل به لفظ الدين بأن يقول: لك عندي ألف ديناً؛ يكون ديناً[٣].

[الكلام على(غير) و(سوى)]

[ومنها:[٤] حروف الاستثناء، وأصل ذلك إلا][٥]

[الكلام على(غير)]

(وغير[٦]: يستعمل صفة للنكرة، ويستعمل استثناء[٧]) لكن الاستعمال الأول: أصل فيه[٨]، **والثاني**: تبع[٩] فهو أيضاً داخل في الظروف تغليباً[١٠].

(١) في (أ): (للقريب والقريب المتيقن هو قريب).

(٢) للمعنيين، فيكون للأقرب إليه وهو الوديعة؛ لأن الحضرة تدل على الحفظ، كما لو قال: وضعت الشيء عندك، يفهم منه الاستحفاظ، ولا يدل على اللزوم في الذمة. ينظر"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٢).

(٣) لأن قوله: (عندي) محتمل فسره بأحد المحتملين فكان تفسيره صحيحاً. ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٤)، و"شرح منار الأنوار"(ص١٥٨).

(٤) أي: من حروف المعاني.

(٥) سقط من (ط).

(٦) **غير**: اسم ملازم للإضافة في المعنى، ويجوز أن يقطع عنها لفظاً إن فهم المعنى وتقدمت عليها كلمة ليس، وقولهم: لا غير، لحن. ينظر "مغني اللبيب" (١/ ٢٠٩)، و"أصول البزدوي" (١/ ١١٣)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٧٤)، و"فتح الغفار" (ص ٢١٤).

(٧) ينظر"جامع الأسرار"(٢/ ٤٧٤)، و"نسمات الأسحار"(ص١٤٩).

(٨) نحو: ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف:٥٣]. فغير هنا تعرب صفة لـ(صالحاً)، وهو غالب استعمالها. ينظر"مغني اللبيب"(١/ ٢١٠)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١٢٧).

(٩) لمشابهة بينه وبين إلا من حيث إن بعد كل واحد منهما مغاير لما قبله في الحكم، ينظر"الأصول في النحو" (١/ ٢٨٥)، و"كشف الأسرار"(٢/ ٢٨٦)، و"الرهاوي على ابن ملك"(ص٤٩٨).

(١٠)لأنها في الأصل ليست ظرفاً. ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٧).

كَقَوْلِهِ: «لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ غَيْرُ دَانِقٍ» بِالرَّفْعِ، فَيَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ تَامٌّ، وَلَوْ قَالَ بِالنَّصْبِ ؛ كَانَ اسْتِثْنَاءً، فَيَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ إِلَّا دَانِقاً، وَ«سِوَى» مِثْلُ غَيْرٍ.

(**كقوله: له علي درهم غير دانق**[١]، **بالرفع فيلزمه درهم تام**) لأنه حينئذ صفة للدرهم، **فيكون المعنى**: له عليَّ الدرهم الذي مغاير للدانق، فلا يستثنى منه شيء فيلزم درهم تام[٢].

(**ولو قال بالنصب ؛ كان استثناء، فيلزمه درهم إلا دانقاً**) وهو مقدراً : سدس الدرهم[٣].

[الكلام على: سوى][٤]

(**وسوى: مثل غير**) في كونه صفة[٥]واستثناء[٦]، وهو ظرف في الحقيقة[٧]، لكن لما كان إعرابه تقديرياً [٨] [يحال][٩] على النية، ولعل القاضي لا يصدقه في صورة التخفيف[١٠].

---

(١) **الدانق**: هو سدس درهم، وهو قيراطان. ينظر "التوقيف على مهمات التعاريف" (١/ ٣٣)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١٢٧)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٧).

(٢) ينظر "المبسوط" (١٨/ ٩١)، و"أصول البزدوي" (١/ ١١٣)، و"بدائع الصنائع (٧/ ٢٠٩)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١٢٧).

(٣) أي: يلزمه خمس دوانق ؛ لأنه استثنى واحداً من أصل ستة دوانق التي تساوي قيمة الدرهم. ينظر "بدائع الصنائع" (٧/ ٢٠٩)، و"الفتاوى الهندية" (٤/ ١٩٣).

(٤) ذكر ابن نجيم أن أغلب الأصوليين من الحنفية لم يذكره في مبحث الحروف كصاحب "التوضيح" و"التلويح" و"التقرير" و"التحرير". ينظر "فتح الغفار" (ص٢١٥).

(٥) **مثاله** : قوله تعالى: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾[طه: ٥٨].

(٦) مثاله قولك: مررت برجل سواك، ولكن في الاستثناء تنصب (سوى) على الظرفية، بخلاف (غير) فإنها لا تقع ظرفاً. ينظر "فتح الغفار" (ص٢١٤).

(٧) **وبيان ظرفيته**: أن العرب تجري الظروف المعنوية مجرى الظروف الحقيقية فيقولون: جلس فلان مكان فلان، ولا يعنون إلا منزلة في الذهن مقدرة فينصبونه نصب الظرف، ويستعملون سوى أيضاً في هذا الموضع، فيقولون: مررت برجل سواك، ويعنون مكانك وعوضاً منك من حيث المعنى فلزم أن ينتصب انتصاب المكان للظرفية. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٨).

(٨) أي: إن الحركات الأعرابية لا تظهر على الألف المقصورة، فلا يعرف ما إذا كانت مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة بسبب التعذر.

(٩) في (أ) : (يحمل).

(١٠) **توضيحه**: إذا قال شخص: له علي درهم غيرُ دانق -بالرفع- يلزمه درهم تام. وإذا قال: غيرَ- =

وَمِنْهَا: حُرُوفُ الشَّرْطِ، فَـ «إِنْ» أَصْلٌ فِيهَا، ....

[أدوات الشرط]

[الكلام على: إن]

(ومنها[(١)]): **حروف الشرط، فـ (إن) [أصل][(٢)] فيها)** لأنها لم تستعمل إلا لهذا المعنى[(٣)]، وغيرها يستعمل لمعان أخر، ولهذا غلب (إن)، فسمي الكل بحرف الشرط[(٤)]، وإن كان بعضها أسماء[(٥)].

= بالنصب- كان استثناء فيلزمه درهم إلا دانق. وحكم سوى مثل حكم غير؛ أي: في حالة الرفع بأن تكون صفة لدرهم يلزمه درهم تام، وفي حالة النصب؛ أي: على الاستثناء، يلزمه درهم إلا دانق. وبما أن الحكم لا يظهر من العبارة مباشرة للتعذر اللفظي في (سوى) يحيل القاضي الأمر إلى نية القائل بأنه هل أراد الرفع على الصفة أو النصب على الاستثناء. وإذا أراد أن يخفف عن نفسه، بأن يقول: أردت الاستثناء، لا يقبل منه القاضي ذلك؛ لأنه في موضع التهمة؛ لأنه أقل من حالة الرفع كما مر بيانه. والله أعلم. هذا ما قصده الشارح بقوله: (ولعل القاضي لا يصدقه في صورة التخفيف).

(١) أي: من حروف المعاني.

(٢) في (أ): (أصلها)

(٣) وذهب إلى ذلك أيضاً البخاري وغيره: أن كلمة (إن) أصل في ألفاظ الشرط؛ لأنها مختصة بمعنى الشرط، وليس لها معنى سواه. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٩)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٥٩). ولكن هذا الكلام ليس على إطلاقه؛ فإنها تأتي لمعان أخرى مع معنى الشرط، **فتكون نافية** وتدخل على الجملة الاسمية نحو: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠]. **وعلى الجملة الفعلية** نحو: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٧]. **ومخففة من الثقيلة** نحو: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥]. **وزائدة** كقول القائل: ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه. ينظر "مغني اللبيب" (١/ ٣٣)، و"فتح الغفار" (٢١٥). **ويمكن توجيه قوله**: (ليس لها إلا هذا المعنى) في حالة كونها للشرط ليس لها إلا هذا المعنى. ينظر "حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٤٩٩).

(٤) عبر هنا بحروف الشرط مع أنها ليست جميعها حروفاً على سبيل البدل؛ لأمرين:
الأول: أنه أراد بالحروف الكلمات لا الحروف المصطلحة.
الثاني: يجوز أنه أراد الحروف المصطلحة تغليباً. ينظر "حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٤٩٩).

(٥) **ولكن سميت حروف الشرط** وإن كانت أدوات أو أسماء؛ لأن (إن) حرف، وهي أصل معنى الشرط، فسمي الكل باسمها. ينظر 'أصول السرخسي" (١/ ٢٣١)، و"فتح الغفار" (ص٢١٥).

وَإِنَّما تَدْخُلُ عَلَىٰ أَمْرٍ مَعْدُومٍ عَلَىٰ خَطَرِ الْوُجُودِ، ولَيْسَ بِكَائِنٍ لَا مَحَالَةَ، فَإِذَا قَالَ: «إِنْ لَمْ أُطَلِقْكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» لَمْ تَطْلُقْ حَتَّى يَمُوتَ أَحَدُهُما.

(وإنما تدخل على أمر معدوم على خطر الوجود، وليس بكائن لا محالة) فلا تستعمل فيما لم يكن على خطر الوجود[١]، بل محالاً[٢] إلا بضرب من التأويل؛ لأنه محل (لو)[٣]، ولا يستعمل على أمر كائن لا محالة[٤] إلا بالتأويل؛ لأنه محل إذا[٥].

(فإذا قال: إن لم أطلقك فأنت طالق؛ لم تطلق حتى يموت أحدهما) لأن هذا الشرط لا يعلم قطعاً إلا حين موت أحدهما[٦]، فإنه قبل الموت يمكن في كل حين أن يطلقها (أ/ ٩٢)، فإذا لم يطلق وشارف موت الزوج؛ تطلق[٧]، وتحرم عن الميراث إن كانت غير مدخول بها[٨]، بخلاف ما إذا كانت مدخولا بها؛ لأن امرأة الفار[٩] ترث بعد الدخول[١٠]، وكذا إذا شارف موت المرأة؛ تطلق البتة؛ لأنه تحقق الشرط حينئذ[١١].

(١) وهو المتردد بين أن يوجد وبين ألا يوجد، واحتراز عن المستحيل، وعن الفعل المتحقق لا محالة. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٨٩)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٧٦)، و"فتح الغفار" (ص٢١٥).

(٢) أي: المستحيل؛ لأنه لا يجوز الحمل عليه لامتناع حصوله البتة. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١٤)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٥٩).

(٣) لأن (لو) حرف امتناع لامتناع، وهو أغلب أقسام (لو) ويقتضي امتناع شرطها دائماً، ثم إن لم يكن لجوابها سبب غيره؛ لزم امتناعه كقولك: لو كانت الشمس طالعة؛ كان النهار موجوداً. ينظر "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٤/ ٢٢٨).

(٤) أي: سيتحقق لا محالة، فلا يقال: إن جاء الغد؛ لأن الغد سيأتي يقيناً. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١٤).

(٥) فإن (إذا) على الضد من ألا يكون مدخولها إلا محققاً أو منتظراً لا محالة، كقولك: إذا جاء غد أكرمك. ينظر "فتح الغفار" (ص٢١٥)، "شرح منار الأنوار" (ص١٥٩).

(٦) لأن المعدوم الذي علقه على خطر الوجود لا يثبت إلا بقرب موته. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١٤).

(٧) لأنه لما لم يمت أحدهما؛ يكون وقوع الطلاق محتملاً، فإذا مات الزوج؛ تحقق الشرط الذي علق عليه الطلاق. ينظر "شرح منار الأنوار" (١٥٩).

(٨) لأنها لا عدة عليها من ذلك الطلاق. ينظر "شرح فتح القدير" (٤/ ١٤٥)، و"البحر الرائق" (٤/ ٤٧).

(٩) سمي بهذا الاسم؛ لأن المطلق فيه غالباً يريد الفرار من الميراث ويمنع الزوجة من أن ترث. ينظر "الفتاوى الكبرى" (٤/ ١٣٠).

(١٠) ينظر "المبسوط" (٦/ ١٥٤-١٥٥)، و"بداية المبتدي" (١/ ٧٦)، و"الدر المختار" (٣/ ٣٨٣).

(١١) وهو موت أحد الزوجين.

وَ«إِذَا» عِنْدَ نُحَاةِ الْكُوفَةِ: يَصْلُحُ لِلْوَقْتِ وَالشَّرْطِ عَلَىٰ السَّوَاءِ، فَيُجَازَى بِهَا مَرَّةً وَلَا يُجَازَى بِهَا أُخْرَى، ....

[الكلام على: إذا]

(وإذا[(١)] عند [نحاة][(٢)] الكوفة: **يصلح للوقت والشرط على السواء، فيجازى بها مرة ولا يجازى بها أخرى**[(٣)]) **يعني**: أنها مشتركة بين الظرف والشرط، فتستعمل تارة على استعمال[كلمة][(٤)] المجازاة، من جعل الأول سبباً والثاني مسبباً، ومن جزم المضارع بعدها، ودخول الفاء في جزائها.

وتارة على استعمال كلمات الظروف من غير جزم ودخول فاء فيما بعدها، وإن كان المذكور بعدها كلمتين على نمط الشرط والجزاء.

مثال الأول[(٥)]: [شعر][(٦)]:

واستَغْنِ ما أغناكَ ربُّك بالغِنَى وإذا تصِبْكَ خصاصةٌ فَتَحَمَّلِ[(٧)]

ومثال الثاني[(٨)]: [شعر][(٦)]:

---

(١) ينظر "مغني اللبيب" (١/ ١٢٠)، و"همع الهوامع" (٢/ ١٧٨).

(٢) في (أ): (النحات)

(٣) فيجازى بها إذا أريد بها الشرط، ولا يجازى بها إذا أريد بها الوقت، ينظر"أصول السرخسي" (١/ ٢٣٢)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٣)، و"تيسير التحرير" (٢/ ١٢١)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٥٩).

(٤) في (ط): (كلم).

(٥) أي: مايجازي بها وهو الشرط.

(٦) سقط من (أ).

(٧) هذا البيت لعبد قيس بن خفاف، وكثيراً ما استشهد به النحاة في التدليل على مجيء إذا جازمة وهذا غالباً في الشعر، حيث جزمت الفعل (تصبك)، ودخول الفاء على جواب الشرط وهو (فتحمل) أو (فتجمل) حيث ورد اللفظان، وكلاهما معناه صحيح، **ومعنى البيت**: أن ما يعطيه الله تعالى للإنسان وإن كان قليلاً هو منتهى الغنى، وإذا أصيب الإنسان بأي مصاب أو هم فعليه أن يتجمل بالصبر، أو أن يتحمل تلك الصعوبات والمشاق. ينظر "البهجة المرضية في شرح الألفية" (ص٤٠٨)، و"الأصمعيات" (١/ ٢٣٠)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٥٩).

(٨) أي: ما لا يجازى بها وهو الوقت.

وَإِذَا جُوزِيَ بِهَا سَقَطَ عَنْهَا الْوَقْتُ، كَأَنَّهَا حَرْفُ شَرْطٍ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله، وَعِنْدَ نُحَاةِ الْبَصْرَةِ: هِيَ لِلْوَقْتِ، وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ مِنْ غَيْرِ سُقُوطِ مَعْنَى الْوَقْتِ عَنْهَا مِثْلُ «مَتَى» فَإِنَّهَا لِلْوَقْتِ لَا يَسْقُطُ عَنْهَا ذَلِكَ بِحَالٍ، ....

وإذا تكون كريهة أُدعى لها وإذا يُحاسُ الحيسُ[(١)] يدعى جُنْدُبُ[(٢)]

(وإذا جوزي بها سقط عنها الوقت، كأنها حرف الشرط، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله) لأنه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف ولا عموم للمشترك[(٣)]، [تعين][(٤)] عند إرادة أحد المعنيين بطلان الآخر ضرورة[(٥)].

(وعند نحاة البصرة: هي للوقت[(٦)]) حقيقة فقط.

(وقد تستعمل للشرط من غير سقوط [معنى الوقت][(٧)] عنها) على سبيل المجاز.

(مثل متى فإنها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال) وإذا لم يسقط ذلك عن [معنى][(٨)]

---

(١) **الحيس**: الخلط، ومنه سمي الحيس، والحيس: الأقط يخلط بالتمر والسمن، وحاسه يحيسه حيساً، قال الراجز: التمر والسمن معاً ثم الأقط. ينظر "لسان العرب" (٦/ ٦١).

(٢) هذا البيت لهانىء بن أحمر الكناني، وقيل: لحرى بن ضمرة، و استشهد به على أن (إذا) هنا للوقت، **ومعناه**: أن القائل يستنكر دعوته حيثما كانت المصاعب والمعارك وما تكرهه النفس، ولكن حين يوجد الطعام الجيد يعطى للخامل المتكاسل الذي لا يرى إلا عند موائد الطعام والذي عبر عنه بجندب. ينظر "جمهرة الأمثال (١/ ٤٢٤)، و الحماسة البصرية" (١/ ١٣)، و"شرح فتح القدير (٤/ ٣٢)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٥٠٢).

(٣) هذا الموضوع مبحوث في القسم الأول من الكتاب في باب المشترك عند قول النسفي: (ولا عموم له). فليرجع إليه من أحب.

(٤) في (أ): (فتعين).

(٥) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٣٢)، و"أصول البزدوي (١/ ١١٤)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢٣)، و"شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٢٥).

(٦) ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١٤)، و"فتح الغفار" (ص٢١٧).

(٧) في (ط): (للوقت).

(٨) سقط من (ط).

وَهُوَ قَوْلُهُمَا، حَتَّى إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ: «إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ عِنْدَهُ مَا لَمْ يَمُتْ أَحَدُهُمَا، وَقَالَا: يَقَعُ كَمَا فَرَغَ، مِثْلُ: «مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ»، ....

(متى) مع لزوم المجازاة لها في غير موضع الاستفهام[١]، [فالأولى][٢] ألا يسقط ذلك عن إذا مع عدم لزوم المجازاة لها[٣].

(وهو قولهما) أي: أبي يوسف ومحمد رحمهما الله[٤]، **ولكن يرد عليهما:** أنه إذا لم يسقط الوقت عنها ؛ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز[٥].

والجواب: أنها لم تستعمل إلا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها، والشرط إنما لزم تضمناً من غير إرادة[٦]، كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط [٧].

(حتى إذا قال لامرأته: إذا لم أطلقك فأنت طالق ؛ لا يقع الطلاق عنده، ما لم يمت أحدهما) لأنه **عنده** بمنزلة حرف الشرط، وسقط معنى الوقت فصار كأنه قال: إن لم أطلقك فأنت طالق، وفيه لا يقع ما لم يمت أحدهما[٨].

(وقالا: يقع كما فرغ، مثل: متى لم أطلقك) لأنه **عندهما**: لا يسقط عنه معنى

(١) لأن الجزاء في مقابلة الشرط، والاستفهام ليس بشرط ؛ لأنه طلب الفهم عن وجود شيء. ينظر كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٩١).
(٢) في (أ): (فأولى).
(٣) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٩٢)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٠).
(٤) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٣٢)، و"أصول البزدوي" (١/ ١١٤)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢٣)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٥).
(٥) باعتبار أن الحقيقة الوقت، والمجاز الشرط.
(٦) ينظر "فتح الغفار"(ص٢١٧)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٠).
(٧) كقوله: الذي يأتيني فله درهم، ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلاً. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٥)، و"نسمات الأسحار" (ص١٥١).
(٨) لأن شرط البر تطليقه إياها في المستقبل، وهو ممن في كل وقت يأتي ما لم يمت أحدهما، فيتحقق شرط الحنث وهو عدم التطليق. ينظر الهداية شرح البداية (١/ ٢٣٥)، و"تبيين الحقائق" (٢/ ٢٠٦)، و"رد المحتار"(٣/ ٢٧٠).

....

الوقت، **فصار المعنى**: في زمان لم أطلقك فأنت طالق، فإذا فرغ من هذا الكلام ؛ وجد زمان لم يطلقها فيه فيقع في الحال كما في (متى)[١].

والدليل عليه: أنه لو قال: أنت طالق إذا شئت ؛ لا يتقيد بالمجلس، كمتى شئت[٢].

والجواب عنه: أنه تعلق الطلاق بالمشيئة، فوقع الشك في انقطاعه فلا ينقطع، **وفيما نحن فيه**: وقع الشك في الوقوع في الحال، فلا يقع بالشك[٣]، **وهذا كله إذا لم ينو شيئاً**، أما إذا نوى الوقت أو الشرط ؛ فهو على ما نوى[٤].

[الكلام على: إذا ما]

(وإذا ما[٥] مثل إذا) لكنه لم ينفك عنه معنى المجازاة بالاتفاق[٦].

---

(١) ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٣١)، و"شرح فتح القدير" (٤/ ٣٢)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٠).

(٢) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٦)، و"فتح الغفار"(ص٢١٧).

(٣) ينظر "أصول السرخسي"(١/ ٢٣٣)، و"الهداية شرح البداية" (١/ ٢٣٥)، و"تبيين الحقائق" (٢/ ٢٠٦)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٦).

(٤) **وحاصل المسألة**: أن (إذا) كـ (إن) **عند أبي حنيفة** رحمه الله، وكـ (متى) **عند أبي يوسف ومحمد** رحمهما الله، وهذا الخلاف عند عدم النية، أما مع النية، فإن نوى الوقت ؛ وقع الطلاق للحال، وإن نوى الشرط ؛ يقع آخر العمر؛ لأن اللفظ يحتملهما بالاتفاق. ينظر "الهداية شرح البداية" (١/ ٢٣٥)، و"فتح الغفار"(ص٢١٧).

(٥) وهو حرف على الأصح عند النحاة، كسيبويه والجمهور، وذهب المبرد وابن السراج والفارسي إلى أنها اسم، وتسمى (ما) الداخلة على إذا المسلطة ؛ لأنها سلطت إذا على الجزم. ينظر "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٤/ ٢٠٥)، و"شرح شذور الذهب" (١/ ٤٣٤)، و"شرح قطر الندى" (١/ ٣٧)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٨١)، و"فتح الغفار"(ص٢١٧-٢١٨)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦١)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٧٥).

(٦) أي: اتفاق النحويين. ينظر "كتاب سيبويه"(٣/ ٥٧)، و"الأصول في النحو"(٢/ ١٦٠)، "المقتضب" (٢/ ٤٧)، و"جامع الاسرار"(٢/ ٤٨١)، و"فتح الغفار"(ص٢١٧-٢١٨)، و"شرح منار الأنوار (ص١٦١).

وَلَوْ: لِلشَّرْطِ، وَرُوِيَ عَنْهُمَا إِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ لَوْ دَخَلْتِ الدَّارَ» فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ».

وَ«كَيْفَ» لِلسُّؤَالِ عَنْ الْحَالِ، ....

[الكلام على: لو]

(**ولو**[1] **للشرط**[2]**، وروي عنهما أنه إذا قال: أنت طالق لو دخلت الدار؛ فهو بمنزلة: إن دخلت الدار**) يعني: أن (**لو**) لم يبق على معناه الأصلي، وهو نفي الماضي، بمعنى: أن انتفاء الجزاء في الخارج في الزمان الماضي بانتفاء الشرط، كما هو عند أهل العربية[3]، أو أن انتفاء الشرط في الماضي لأجل انتفاء الجزاء كما هو عند أرباب المعقول[4]، بل صار بمعنى (إن) في حق الاستقبال في عرف الفقهاء[5]، ولم يرو عن أبي حنيفة في هذا الباب شيء أصلاً[6].

[الكلام على: كيف]

(**وكيف** (أ/ ٩٣): **للسؤال عن الحال**) في أصل وضع اللغة[7]، تقول: كيف زيد؟ أي: أصحيح أم سقيم؟

---

(١) ينظر "مغني اللبيب"(١/ ٣٣٧)، و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" (٤/ ٢٢١)،و"موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب"(١/ ١٢٨).

(٢) قوله: (للشرط) مع أنه في سياق الكلام في حروف الشرط؛ لزيادة التقرير، فإن في كون (لو) للشرط خفاء؛ لأن (لو) تدخل على الفعل الماضي المنفي، بينما الشرط ما يترقب حصوله. ينظر"قمر الأقمار" (١/ ٢٧٥).

(٣) ينظر المصادر السابقة.

(٤) ينظر"جمع الجوامع"(١/ ٥٥٩).

(٥) فلا تطلق ما لم تدخل، كقوله: إن دخلت؛لأن (لو) تفيد معنى الترقب فيما يقرن به مما يكون في المستقبل، فكان بمعنى الشرط، من هذا الوجه. ينظر"أصول السرخسي" (١/ ٢٣٣)،و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٢٩٧)،و"شرح منار الأنوار"(ص١٦١)،و"فتح الغفار"(ص٢١٧ -٢١٨).

(٦) قال الرهاوي: (ولا نص في ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله). حاشية الرهاوي على ابن ملك (ص٥٠٤).

(٧) ينظر "مغني اللبيب"(١/ ٢٧٠)، و"المفصل" (١/ ٢١٧)، و"همع الهوامع" (٢/ ٢١٨)، و"اللباب في علل البناء والإعراب" (٢/ ٨٦)، و"علل النحو"(١/ ٢٢٤)،و"كتاب حروف المعاني"(١/ ٥٩).

فَإِنِ اسْتَقَامَ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَإِلَّا بَطَلَ، وَلِذَلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي قَوْلِهِ: «أَنْتَ حُرٌّ كَيْفَ شِئْتَ»: إِنَّهُ إِيقَاعٌ، وَفِي الطَّلَاقِ تَقَعُ الْوَاحِدَةُ، وَيَبْقَى الْفَضْلُ فِي الْوَصْفِ وَالْقَدْرِ مُفَوَّضاً إِلَيْهَا بِشَرْطِ نِيَّةِ الزَّوْجِ، ....

(**فإن استقام**) **أي**: السؤال عن الحال.

(**[فبها ونعمت]**[1]، **وإلا بطل**) لفظ كيف، **والمراد باستقامة السؤال عنها**: أن يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال مع قطع النظر عن أن يكون ثمة سؤال أو لا، كما في الطلاق[2]، **وبعدم استقامته**: ألا يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال، كما في العتاق على رأيه[3].

ثم بيَّن [المصنف][4] [كلا][5] المثالين على غير **ترتيب اللف**[6]، فقال: (**ولذلك قال أبو حنيفة في قوله: أنت حر كيف شئت؛ إنه إيقاع**) [في الحال][4]، **مثال لبطلان لفظ** (**كيف**)، فإن العتق ليس ذا حال **عند أبي حنيفة** رحمه الله، وكونه مدبراً، ومكاتباً، وعلى مال، وغير مال؛ عوارض له، فلا يعتبر، فيلغو كيف شئت، ويقع العتق في الحال[7].

(**وفي الطلاق تقع الواحدة، ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضاً إليها بشرط نية الزوج**) **مثال لاستقامة الحال**؛ فإن الطلاق ذو حال **عند أبي حنيفة** رحمه الله من كونه رجعياً،

---

(١) في (ط): (فيها).
(٢) أي: أن يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام، كأنت طالق كيف شئت، فإن الطلاق له كيفية، وهي أن يكون رجعياً أو بائناً، فلا يستقيم تعلق الكيفية بصدر الكلام. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢٦).
(٣) أي: على رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله، فإن عنده لا كيفية للعتاق، فيعتق في الحال. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢٦)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٧٦).
(٤) سقط من (ط).
(٥) في (أ): (كلا من).
(٦) لأنه سيأتي بالمثال الأول للعتاق، وهو الثاني في البيان، وسيأتي بالمثال الثاني للطلاق، وهو الأول في البيان.
(٧) ينظر "المبسوط" (٦/ ٢٠٦)، و"أصول البزدوي" (١/ ١١٦)، و"البحر الرائق" (٣/ ٣٦٩).

....

أو بائناً خفيفة[١] أو غليظة[٢]، على مال[٣]، أو غير مال، فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله: أنتِ طالق كيف شئت، ويكون باقي التفويض إليها في حق الحال الذي هو مدلول كيف وهو فضل الوصف؛ أعني: كونه بائناً، والقدر؛ أعني: كونه ثلاثاً واثنين إذا وافق نية الزوج، فإن اتفق نيتهما؛ يقع ما نويا، وإن اختلفتا؛ فلا بد من اعتبار النيتين[٤]، فإذا تعارضا؛ تساقطا، فبقي أصل الطلاق الذي هو الرجعي[٥]، فإن [نوت الثنتين ونواهما أيضاً][٦] لا يقع؛ لأنه عدد محض ليس مدلولاً للفظ[٧].

وأما الثلاث: فإنه وإن لم يكن أيضاً مدلول اللفظ، لكنه واحد اعتباري[٨] بما احتمله اللفظ عند وجود الدليل، والدليل ههنا هو لفظ كيف[٩].

(١) أي: واحدة رجعية، ولكن تمضي العدة بلا رجعة.
(٢) أي: كانت واحدة وانضمت إليها طلقتان أخريان.
(٣) وهو الخلع.
(٤) **أما نيتها**: فلأنه فوض النية إليها، **وأما نيته**: فلأن الزوج هو الأصل في إيقاع الطلاق. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢٧)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦١).
(٥) ينظر "المبسوط" (٦/ ٢٠٦)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٠١)، و"الدر المختار" (٣/ ٣٣٨).
(٦) في (أ): (فإن نوى الزوج اثنتين ونوتهما أيضاً).
(٧) لأن الزوج بقوله: (أنت طالق) لا يملك إرادة الثنتين بهذا اللفظ، ولا يمكن للمفوض إليها من جهة الزوج. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٢).
(٨) **المفرد على نوعين**:
أ. مفرد حقيقي: وهو أدنى الجنس، وهو الواحد بالشخص.
ب. مفرد اعتباري: وهو تمام الجنس من كل جنس من أجناس الأفعال وهو الواحد بالجنس. وهذه الفردية اعتبارية لا حقيقية، إذ لها أفراد كثيرة، والكثرة تنافي الوحدة، ولكنها باعتبار أن لها وحدة جنسية تكون فرداً اعتبارياً أو حكماً، فيصح وصفه بالوحدة كما يقال: الحيوان جنس واحد من الأجناس، والإنسان نوع واحد، والكلمة نوع واحد. مع تعدد أفرادها. ينظر "حاشية الأزميري على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول" (١/ ١٩٠)، و"نسمات الأسحار" (ص٣٦).
(٩) أي: أن الثلاث لم تقع بمجرد قوله: (أنت طالق) وإنما هو بواسطة كيف. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٢).

وَقَالَا: مَا لَمْ يَقْبَلِ الْإِشَارَةَ، فَحَالُهُ وَوَصْفُهُ بِمَنْزِلَةِ أَصْلِهِ، فَيَتَعَلَّقُ الْأَصْلُ بِتَعَلُّقِهِ.

وإنما[١] احتاج إلى موافقة نية الزوج مع أنه فوض الأحوال [بيدها][٢]؛ لأن حالة مشيئتها مشتركة بين البينونة والعدد، [فيحتاج][٣] إلى النية؛ ليتعين أحد محتمليه[٤]، وهذا كله إذا كانت مدخولاً بها[٥]، فإن لم تكن مدخولاً بها؛ تقع الواحدة وتبين بها، ويلغو قوله: كيف شئت؛ لعدم [العدة[٦]][٧].

(وقالا: ما لم يقبل الإشارة؛ فحاله ووصفه بمنزلة أصله، فيتعلق الأصل بتعلقه) **يعني**: أن عندهما كل ما كان من الأمور الشرعية الغير المحسوسة، كالطلاق والعتاق ونحوهما فالحال والأصل بمنزلة واحدة، إذ هما غير محسوسين، فلا معنى لجعل أحدهما واقعاً والآخر موقوفاً، بل يعلق الأصل بالمشيئة كما تعلق الوصف بها، فلا يقع ما لم تشأ[٨]؛ وذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح؛ [لأن المشيئة والكيفية عرضان، ولا يتوقف أحدهما على الآخر، بل هما يتوقفان بالمحل، لا][٩] لأن قيام العرض[١٠] بالعرض[١١] ممتنع، فينبغي أن يقوما معاً بالمحل على ما ظنوا وبنوا عليه النكات[١٢].

(١) **أجاب هنا عن سؤال يرد**: لماذا احتاج إلى نية الزوج وقد فوض الأمر بيد المرأة؟
(٢) في (أ): (في يدها).
(٣) في (ط): (محتاجة).
(٤) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/٣٠٣)، و"نسمات الأسحار" (ص١٥٣).
(٥) ينظر "المبسوط" (٦/٢٠٧)، و"البحر الرائق" (٣/٣٦٩).
(٦) لأنه يلغى تفويضه الصفة إلى مشيئتها؛ لعدم المحل بعد وقوع الأصل. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/٢٢٧)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦١).
(٧) في (ط): (الفائدة).
(٨) ينظر "المبسوط" (٦/٢٠٦)، و"أصول البزدوي" (١/١١٦)، و"بدائع الصنائع" (٣/١٢١)، و"الهداية شرح البداية" (١/٢٥٠).
(٩) سقط من (ط).
(١٠) أي: المشيئة.
(١١) أي: الكيفية.
(١٢) نقل ذلك ابن ملك عن بعض الشراح ولم يسمهم. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٢).

وَ«كَمْ» اسْمٌ لِلْعَدَدِ الْوَاقِعِ، فَإِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ» لَمْ تَطْلُقْ مَا لَمْ تَشَأْ.

وبما حررنا[(١)] **اندفع ما قيل**[(٢)]: إن في كلام المصنف مسامحة القلب[(٣)] **والأولى** أن يقول: فأصله بمنزلة حاله ووصفه، فيتعلق الأصل بتعلقه؛ وذلك لأنه إذا جعل الحال والأصل بمنزلة الشيء الواحد؛ أخذ كل منهما حكم الآخر[(٤)].

وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ يقول: يلزم من هذا اتباع الأصل للوصف، وهو خلاف القياس فلا يعتبر[(٥)].

[الكلام على: كم]

(وكم[(٦)] (أ/ ٩٤)**: اسم للعدد الواقع، فإذا قال: أنت طالق كم شئت؛ لم تطلق ما لم تشأ)** لأنه لما كان اسماً للعدد الواقع الموجود في الخارج ولم يكن في الخارج ههنا عدد حتى يسأل عنه، أو يخبر عنه لتكون استفهامية أو خبرية؛ فلا بد أن يستعار بمعنى: أي عدد شئت؟ وهو تمليك يقتصر على المجلس، **فكأنه قال**: إن شئت واحدة؛ فواحدة، وإن شئت ما زاد؛ فما زاد عليها، فإن شاءت في المجلس[(٧)]؛ يقع الطلاق على حسب نية الزوج، وإلا لا[(٨)].

(١) أي: أن الأصل والحال متساويان. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٧٦).

(٢) **القائل بذلك**: صاحب "تعليق الأنوار شرح المنار"، وابن نجيم في "فتح الغفار"، وابن ملك في "شرح منار الأنوار". ينظر "فتح الغفار" (ص٢٢٠)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٣)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٧٦).

(٣) سبق بيان المقصود من القلب (ص١٣٦).

(٤) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢٨).

(٥) ينظر "تبيين الحقائق" (٢/ ٢٣٠).

(٦) ينظر "مغني اللبيب" (١/ ٢٤٣)، و"الأصول في النحو" (١/ ٣١٥)، و"المقتضب" (٣/ ٥٥)، و"كتاب سيبويه" (٢/ ١٦١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٠٤)، و"فتح الغفار" (ص٢٢٠).

(٧) لأنه ليس في كلامه دلالة على الوقت. ينظر "المبسوط" (٦/ ٢٠٧)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٠٤).

(٨) ينظر "المبسوط" (٦/ ٢٠٧)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ١٢١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٠٤)، و"البحر الرائق" (٣/ ٣٧٠).

وَ«حَيْثُ وَأَيْنَ» اسْمَانِ لِلْمَكَانِ، فَإِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ أَوْ أَيْنَ شِئْتِ» إِنَّهُ لَا يَقَعُ مَا لَمْ تَشَأْ، وَتَتَوَقَّفُ مَشِيئَتُهَا عَلَى الْمَجْلِسِ بِخِلَافِ «إِذَا» وَ«مَتَى».

[الكلام على: حيث وأين]

(وحيث[١] وأين[٢]، **اسمان للمكان، فإذا قال: أنت طالق حيث شئت، أو أين شئت؛ إنه لا يقع ما لم تشأ**) لأنهما لما كانا للمكان، والطلاق مما لا يختص في المكان أصلاً؛ فيحمل على معنى: إن شئت، فلا يقع ما لم تشأ[٣].

(**وتتوقف مشيئتها على المجلس، بخلاف إذا ومتى**) لأنهما لما جُعِلا بمعنى (إن)[٤]، وأن يقتصر على المجلس، فكذا هما[٥].

و(إذا) و(متى) يدلان على عموم الزمان وكليته، فلا تتوقف المشيئة فيهما على المجلس.

وإنما لم يجعلا بمعنى إذا ومتى؛ لأنهما إذا خلصا عن معنى المكان فالأقرب إليهما هو أن الدلالة على مجرد الشرط، ولا يناسب أن يجعل عموم المكان مستعاراً من عموم الزمان، فلكل واحد من(كيف) و(كم) و(حيث) و(أين) مشابهة من معنى الشرط، فلذلك ذكرت فيها[٦].

[الكلام على جمع المذكر وأنه يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط]

ثم بعد ذلك ذكر الجمع[٧] في بحث حروف المعاني باعتبار أن الواو والياء والألف والتاء كلها حروف دالة على معنى الجمعية فقال:

---

(١) ينظر "مغني اللبيب"(١/ ١٧٦)، و"همع الهوامع" (٢/ ٢٠٩).
(٢) ينظر "همع الهوامع" (٢/ ٥٤٦)، و"المقتضب"(٢/ ٤٦).
(٣) ينظر"المبسوط"(٦/ ٢٠٧)، و"تبيين الحقائق" (٢/ ٢٣٠)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٠١)، و"الدر المختار" (٣/ ٣٣٧).
(٤) إنما جعلا بمعنى (إن) لأنها أم الباب. ينظر"البحر الرائق" (٣/ ٣٦٩)، و"الدر المختار" (٣/ ٣٣٨).
(٥) فإذا قامت من مجلسها قبل مشيئتها انقطعت مشيئتها. ينظر"الدر المختار" (٣/ ٣٣٧).
(٦) أي: في حروف الشرط.
(٧) لأنه الكلام فيه باعتبار علامته وهي الحرف. ينظر"شرح منار الأنوار"(ص١٦٤)، و"نسمات الأسحار" (ص١٥٣).

وَالْجَمْعُ الْمَذْكُورُ بِعَلَامَةِ الذُّكُورِ عِنْدَنَا؛ يَتَنَاوَلُ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ عِنْدَ الِاخْتِلَاطِ، وَلَا يَتَنَاوَلُ الْإِنَاثَ الْمُنْفَرِدَاتِ، ....

(الجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا؛ يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط، ولا يتناول الإناث المنفردات) لأن تناول الجمع المذكر للإناث إنما هو للتغليب، والتغليب إنما يتحقق عند الاختلاط دون الإناث المنفردات[١].

وعند الشافعي رحمه الله: لا يتناول الإناث عند الاختلاط أيضاً[٢]؛ لأن كل علامة مخصوصة لمعنى هو حقيقتها، فلو تناول الإناث؛ لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز[٣]، ولزم التكرار في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

قلنا: نزول الآية في حقهن لتطييب قلوبهن، حيث قلن: ما بالنا لم نذكر في القرآن صريحاً واستقلالاً؟ فنزلت الآية في حقهن لأجل هذا[٤]، لا أنهن لم يدخلن في الجمع المذكر، والتغليب باب واسع في القرآن[٥].

---

(١) ينظر "بدائع الصنائع" (٢/ ١٢٣)، و"الهداية شرح البداية" (٤/ ٢٥١)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٩٠)، و"تيسير التحرير" (١/ ٢٣١)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٤).

(٢) لأنه لا يدخل النساء فيه إلا بدليل، كما لا يدخل الرجال في لفظ المؤنث إلا بدليل. ينظر "التبصرة" (١/ ٧٧)، و"المحصول" (٢/ ٦٢٣)، و"التمهيد" (١/ ٣٥٧)، و"البحر المحيط في أصول الفقه" (٢/ ٣٣٤). ونقل الزركشي عن الأبياري قوله: لا خلاف بين الأصوليين والنحاة أن جمع المذكر لا يتناول المؤنث بحال، وإنما ذهب بعض الأصوليين إلى تناوله الجنسين؛ لأنه لما كثر اشتراك الذكور والإناث في الأحكام لم تقصر الأحكام على الذكور. ينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" (٢/ ٣٣٤).

(٣) وهو ما نقله الزركشي على أنه قول الإمام الشافعي رحمه الله. ينظر المصدر السابق.

(٤) روى الحاكم في "مستدركه" (٢/ ٤٥١) عن مجاهد عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ...﴾ الآية، وأنزل: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وروى الترمذي (٣٢١١) عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي ﷺ فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ...﴾ الآية، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وإنما يعرف هذا الحديث من هذا الوجه. وروى النسائي (١١٤٠٤) عن أبي سلمة عن أم سلمة أنها قالت للنبي ﷺ: يا نبي الله ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرن فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، وينظر "الكشاف" (٣/ ٥٤٧)، و"تفسير ابن كثير" (٣/ ٤٨٨)، و"تفسير القرطبي" (١٤/ ١٨٥)، و"أحكام القرآن" (٣/ ٣٧٩).

(٥) **التغليب**: إعطاء الشيء حكم غيره، وقيل: ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، أو إطلاق لفظة عليهما =

وَإِنْ ذُكِرَ بِعَلَامَةِ التَّأْنِيثِ، يَتَنَاوَلُ الْإِنَاثَ خَاصَّةً، حَتَّى قَالَ فِي «السِّيَرِ الْكَبِيرِ»: إِذَا قَالَ: «آمِنُونِي عَلَىٰ بَنِيَّ» وَلَهُ بَنُونَ وَبَنَاتٌ: إِنَّ الْأَمَانَ يَتَنَاوَلُ الْفَرِيقَيْنِ، وَلَوْ قَالَ: «آمِنُونِي عَلَىٰ بَنَاتِي»؛ لَا يَتَنَاوَلُ الذُّكُورَ مِنْ أَوْلَادِهِ، وَلَوْ قَالَ: «عَلَىٰ بَنِيَّ» وَلَيْسَ لَهُ سِوَى الْبَنَاتِ؛ لَا يَثْبُتُ الْأَمَانُ لَهُنَّ.

[ذكر الجمع بعلامة التأنيث]

(**وإن ذكر بعلامة التأنيث؛ يتناول الإناث خاصة**) لأن الرجل لا يكون تبعاً للأنثى حتى يدخل في تغليب الأنثى.

(**حتى قال في "السير الكبير"**[1]**: إذا قال: آمنوني على بنيَّ، وله بنون وبنات: إن الأمان يتناول الفريقين**) لأن الجمع المذكر يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط[2].

(**ولو قال: آمنوني على بناتي؛ لا يتناول الذكور من أولاده**) لأن الجمع للمؤنث لا يتناول الذكور على سبيل التغليب[3].

(**ولو قال: على بنيَّ، وليس له سوى البنات، لا يثبت الأمان لهنَّ**) لأن الجمع المذكر إنما يتناول المؤنث عند الاختلاط تغليباً دون الانفراد؛ لعدم التغليب[4]، ولو ذكر هذه الأمثلة على سبيل النشر المرتب؛ لكان أولى وأخصر[5].

= إجراء للمختلفين مجرى المتفقين، وقد ورد في القرآن على أنواع منها: **تغليب المذكر**، كقوله: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣]. والأصل من الغابرات، فعدت الأنثى من المذكر بحكم التغليب، وإنما أفردنا بيان هذا النوع؛ لأنه هو المقصود عند الشارح من أن المسلمات يدخلن في الجمع المذكر على سبيل التغليب. ينظر "البرهان في علوم القرآن" (٣/ ٣٠٢، ٣١٣).

(١) **السير الكبير**: هو أحد الكتب الستة التي تؤلف ظاهر الرواية، ومؤلفه محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة رحمهما الله. ينظر "طبقات الحنفية" (٢/ ٤٣)، و"أخبار أبي حنيفة وأصحابه" (١/ ١٥٢).

(٢) ينظر "السير الكبير" (٢/ ١٦)، و"شرح فتح القدير" (٦/ ٢٤٤)، و"البحر الرائق" (٥/ ١٠)، و"تيسير التحرير" (١/ ٢٣٤).

(٣) لأن صيغة الكلام للإناث خاصة، فلا يدخل فيه الذكور حقيقة ولا استعمالاً ينظر "شرح السير الكبير" (٢/ ١٦)، و"البحر الرائق" (٥/ ١٠).

(٤) ينظر "السير الكبير" (٢/ ١٦)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٤)، و"فتح الغفار" (ص٢٢٢).

(٥) بأن قدم المثال الثالث وجعله ثانياً أولى؛ لأنه سيكون على نفس ترتيب القواعد التي ذكرها قبل ذلك.

وَأَمَّا الصَّرِيحُ: فَمَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ ظُهُوراً بَيِّناً، حَقِيقَةً كَانَ أَوْ مَجَازاً، كَقَوْلِهِ: «أَنْتِ حُرَّةٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ».

[الصريح]

(**وأما الصريح**[١]: **فما ظهر المراد به ظهوراً بيناً، حقيقة كان أو مجازاً**) فيه تنبيه: على أن الصريح والكناية، يجتمع مع كل من الحقيقة والمجاز[٢]، فكأنهما قسمان منهما[٣].

ولما كان [ظهوره[٤]][٥] من وجوه الاستعمال؛ فلا حاجة إلى قيد[٦] يخرج به النص[٧] والمفسر[٨]؛ لأن ظهوره من حيث الاستعمال، وظهورهما[٩] بقصد المتكلم والقرائن[١٠].

(**كقوله: أنت حرة، فأنت (أ/ ٩٥) طالق**) الظاهر أنهما مثالان للصريح من الحقيقة؛ فإنهما حقيقتان شرعيتان في إزالة الرق والنكاح، صريحان فيهما[١١]، ويحتمل أن يكونا

(١) **الصريح لغة**: المحض الخالص من كل شيء، وهو ضد الكناية، صرح بما في نفسه تصريحاً؛ أي: أظهره، والاسم الصراحة والصروحة، وصرح الشيء: خلص وكل خالص صريح. ينظر"لسان العرب" (٢/ ٥٠٩)،و"مختار الصحاح" (١/ ١٥١).**وفي الاصطلاح**:عرفه البزدوي بأنه: (ما ظهر المراد به ظهوراً بيناً زائداً أو منه). أصول البزدوي (١/ ١٠). **وعرفه السرخسي**: (هو كل لفظ مكشوف المعنى، والمراد حقيقة كان أو مجازاً). أصول السرخسي (١/ ١٨٧).

(٢) فالحقيقة التي لم تهجر صريح، والمجاز الغالب الاستعمال صريح.ينظر"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٣١).

(٣) ينظر"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ١٣١).

(٤) أي: الصريح.

(٥) سقط من (أ).

(٦) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٥).

(٧) **عرفه السرخسي** بأنه: (ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة). أصول السرخسي (١/ ١٦٤).

(٨) **عرفه البزدوي** بأنه:(ما ازداد وضوحاً على النص، سواء كان بمعنى في النص أو بغيره). أصول البزدوي (١/ ٨).

(٩) باللغة لا بالاستعمال.ينظر"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٠٢).

(١٠)لأن ظهور النص بالسوق وهو بقصد المتكلم، وظهور المفسر بعدم احتمال التخصيص والتأويل. ينظر"قمر الأقمار" (١/ ٢٨١).

(١١)ويؤيد ذلك أن المصنف ذكر الصريح عقيب ذكر الحقيقة والمجاز.ينظر"شرح منار الأنوار" (ص١٦٥).

وَحُكْمُهُ: تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِعَيْنِ الْكَلَامِ، وَقِيَامُهُ مَقَامَ مَعْنَاهُ حَتَّى اسْتَغْنَى عَنْ الْعَزِيمَةِ. وَأَمَّا الْكِنَايَةُ: فَمَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ بِهِ، وَلَا يُفْهَمُ إِلَّا بِقَرِينَةٍ، حَقِيقَةً كَانَ أَوْ مَجَازاً،

مثالين للحقيقة والمجاز، باعتبار جهتين؛ لأنهما مجازان لغويان في هذا المعنى، وحقيقتان شرعيتان فيه، هكذا قيل[١].

[حكم الصريح]

(وحكمه: تعلق الحكم بعين الكلام، وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) أي: لا يحتاج إلى أن ينوي المتكلم ذلك المعنى من اللفظ، فإن قصد أن يقول: سبحان الله، فجرى على لسانه: أنت طالق؛ يقع الطلاق ولو لم يقصده[٢]، وهكذا قوله: بعت واشتريت[٣].

[الكناية]

(وأما الكناية: فما استتر المراد به، [و][٤] لا يفهم إلا بقرينة[٥]، حقيقة كان أو مجازاً) فيه تنبيه: أيضاً على أن الكناية تجتمع مع الحقيقة والمجاز[٦].

(١) الذي قال بهذا القول ابن ملك في شرحه. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٥). ولكن ابن عابدين رد هذا القول بأن الظاهر من كلام فخر الإسلام البزدوي أن معناه ما اتفق عليه أهل اللغة والاصطلاح، بخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة؛ فإنها لم تبق على معانيها اللغوية. ينظر. "كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٠٣)، و"نسمات الاسحار" (ص١٥٥).

(٢) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٢٨).

(٣) يكون هنا كبيع المكره ينعقد نظراً إلى أصل الاختيار؛ لصدور الكلام عنه باختياره، أو بإقامة البلوغ مقام القصد، لكن البيع يكون فاسداً غير نافذ؛ لعدم الرضى حقيقة. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٤/ ٥٣٧)، و"شرح التلويح على التوضيح" (٢/ ٤١٣).

(٤) سقط من (أ)

(٥) **الكناية لغة:** أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكني كناية؛ يعني: إذا تكلم بغيره. ينظر "لسان العرب" (١٥/ ٢٣٣)، و"المعجم الوسيط" (٢/ ٨٠٢). **وفي الاصطلاح:** عرفه السرخسي: (وهو ما يكون المراد به مستوراً إلى أن يتبين بالدليل). أصول السرخسي (١/ ١٨٧).

(٦) فالحقيقة التي هجرت وغلب معناها المجازي كناية، والمجاز غير الغالب كناية. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٣١).

مِثْلُ أَلْفَاظِ الضَّمَائِرِ.

والمراد بالاستتار: هو الاستتار بحسب الاستعمال، ولا حاجة إلى إخراج الخفي(١) والمشكل(٢)؛ لأن خفائهما بحسبٌ مانع آخر(٣).

فلو وقع الخفاء في الصريح أو الظهور في الكناية بعوارض أخر؛ لا يضر ذلك في كونه صريحاً أو كناية؛ لأن العوارض الأخر لا تعتبر، فالمدار فيها على الاستعمال.

ولهذا قالوا: إن الحقيقة المهجورة كناية والمستعملة صريحة، والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية(٤).

(مثل ألفاظ [الضمائر](٥)) كهاء الكناية، و[أنا](٦) وأنت، فإن كلها وضعت ليستعملها المتكلم على طريق الاستتار والخفاء(٧).

---

(١) **الخفي لغة:** من أخفيت الشيء: سترته وكتمته، وشيء خفي: خاف، ويجمع على خفايا، وخفي عليه الأمر يخفى خفاء. ينظر "لسان العرب" (١٤/ ٢٣٤)، **وفي الاصطلاح:** عرفه السرخسي: (اسم لما اشتبه معناه، وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب). أصول السرخسي (١/ ١٦٧). **وعند الشاشي:** (ما أخفي المراد بها بعارض لا من حيث الصيغة) مثاله في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. فإنه ظاهر في حق السارق خفي في حق الطرار والنباش. أصول الشاشي (١/ ٨٠).

(٢) **المشكل لغة:** الملتبس، وأمر مشكل شاكل: مشتبه ملتبس. ينظر "كتاب العين" (٥/ ٢٩٦)، و"المعجم الوسيط" (١/ ٤٩١). **وفي الاصطلاح:** عرفه السرخسي: (اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال). أصول السرخسي (١/ ١٦٨).

(٣) لأن الخفي معلوم المراد منه، ولكن خفي المراد بعارض غير الصيغة. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٥).

(٤) ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ١٣١)، و"نسمات الاسحار" (ص١٥٥).

(٥) في (ط): (الضمير).

(٦) في (أ): (اذا).

(٧) فإن المتكلم إذا أراد ألا يصرح باسم زيد فيكني عنه بهو، كما يكني عنه بأبي فلان، لا أنها كنايات قبل الاستعمال. ينظر "فتح الغفار" (ص٢٢٥)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٥-١٦٦)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٨٢).

وَحُكْمُهَا: أَلَّا يَجِبَ الْعَمَلُ بِهَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ، ....

وكونه[١] أعرف المعارف عند النحويين[٢]، لا يضر بكونه كناية ؛ لأن ذلك شيء آخر[٣].

ولهذا أنكر رسول الله صلى الله عليه [وعلى آله وأصحابه][٤] وسلم على من دق بابه فقال: «**من أنت**»، فقال: أنا، فقال عليه [الصلاة و][٤] السلام: «**أنا أنا**»[٥] ؛ أي: لم تقول: أنا أنا، بل اذكر اسمك حتى أفهم. ثم الظاهر أنه مثال [الكناية][٦] الحقيقية، ولم يذكر مثال الكناية المجازية[٧].

[حكم الكناية]

(**وحكمها: ألَّا يجب العمل بها إلا بالنية**) أي: بنية المتكلم ؛ لكونها مستترة المراد، فلا تطلق في(أنت بائن)، ما لم ينو نيته[٨]، أو لم يكن شيء قائماً مقامها كدلالة حالة

(١) أي: الضمير.

(٢) لأنها لا تفتقر إلى أن توصف كغيرها من المعارف. أسرار العربية (١/ ٣٠١).

(٣) وهو أنها عند الاستعمال تكون مستترة أيضاً ؛ لأنه لا يمكن استعمال الضمير لزيد بعد استعماله لعمرو وبكر. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٦).

(٤) سقط من (ط).

(٥) الحديث رواه البخاري وأحمد وابن حبان وغيرهم -واللفظ للبخاري- عن جابر رضي الله عنه يقول: أتيت النبي ﷺ في دين كان على أبي فدققت الباب فقال: «**من ذا**» فقلت: أنا، فقال: «**أنا أنا**» كأنه كرهها. ينظر" صحيح البخاري (٥٨٩٦)، و"مسند أحمد" (٣/ ٣٦٣)،و"صحيح ابن حبان" (٥٨٠٨).

(٦) في (ط): (للكناية).

(٧) قبل التمثيل لا بد من بيان معنى الكناية الحقيقية والمجازية،فنقول: **الحقيقية**: أن يوجد اتصال بين الاسمية كالاتصال بين العلم والكنية،والضمير وما يرجع عليه. **والمجازية**: إذا لم يوجد اتصال بين الاسمين، مثل: أن يقال في كنية الحبشي: أبو البيضاء،وفي كنية الضرير: أبو الضياء؛ إذ لا اتصال بينهما - كما لايخفى - بل بينهما تضاد. ينظر "كشف الأسرار" (١/ ٣٦٧).

(٨) لأن اللفظ محتمل للبينونتين بسبب انقسام البينونة إلى كاملة وناقصة، فإذا نوى الثلاث فقد عين أحد محتمليه فصح تعيينه،وإذا نوى مطلق البينونة ؛ تعين الأدنى ؛ لأنه متيقن به. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٦٨).

وكِنَايَاتُ الطَّلَاقِ سُمِّيَتْ بِهَا مَجَازاً، حَتَّى كَانَتْ بَوَائِنَ، ....

الغضب[١]، أو مذاكرة الطلاق[٢].

(وكنايات الطلاق سميت بها مجازاً، حتى كانت بوائن) **جواب سؤال مقدر وهو:** إنكم قلتم: إن الكناية ما استتر المراد به، والحال أن ألفاظ الطلاق البائن مثل قوله: أنت بائن، أو بتة، أو بتلة، أو حرام، أو نحوها، كلها معلومة المعاني، واستعملت فيها صراحة، فكيف تسمونها كناية؟

فأجاب: بأن تسميتها كناية إنما هي بطريق المجاز ؛ لأن معنى كل واحد معلوم لا إبهام فيه ؛ إذ معنى البائن واضح، لكن لا يعلم من أي شيء بائن، أمِنَ الزوج؟ أو من العشيرة؟ أو من المال؟ أو الجمال؟

فإذا نوى أنها بائن عني ؛ زال الإبهام، فكان عاملاً بموجبه، ولذا وقع الطلاق البائن بها[٣]، ولو كانت [كنايات][٤] حقيقية لكانت من قبيل أن يذكر أنت بائن، ويراد به أنت طالق، فيقع الطلاق الرجعي[٥].

واعترض عليه[٦]: بأن الكناية ما كان معناه المراد به مستتراً لا معناه اللغوي، وههنا

---

(١) لأن حال الغضب والخصومة يصلح للشتم ويصلح للطلاق، فبقي اللفظ في نفسه محتملاً للطلاق وغيره، فإذا عنى به غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه، والظاهر لا يكذبه فيصدق في القضاء؛ لأن هذه الألفاظ لا تصلح للتبعيد والحال لا يصلح للشتم، فيدل على إرادة الطلاق لا التبعيد ولا الشتم، فترجحت جنبة الطلاق بدلالة الحال. ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٠٧).

(٢) كقوله: اعتدي ثلاثًا، ونوى بالأولى طلاقًا وبما بقي حيضًا صدق، وإن لم ينو بما بقي شيئاً فهي ثلاث ؛ لأنه بنية الحيض بالباقي نوى حقيقة كلامه، وبنية الأولى طلاقًا صار الحال حال مذاكرة الطلاق، فتتعين الباقيتان للطلاق بهذه الدلالة، فلا يصدق في نفي النية قضاءً. ينظر "بدائع الصنائع" (٣/ ١٠٧)، و"البحر الرائق" (٣/ ٣٢٨).

(٣) ينظر "المبسوط" (٦/ ٧٩)، و"بداية المبتدي" (١/ ٧٢)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٦).

(٤) في (أ): (كناية).

(٥) **وهو رأي الشافعي** رحمه الله. ينظر "الأم" (٥/ ٢٥٩)، و"الحاوي الكبير" (١٠/ ١٦٠).

(٦) نقل الاعتراض صاحب "التوضيح" ولكن بصيغة المبني للمجهول فقال: (ورد) ولم يبين من المعترض. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٢٩).

....

كذلك، فإن البائن وإن كان معناه اللغوي واضحاً، لكن معناه المراد به مستتر، وهو أنها بائن عن الزوج، فكانت [كنايات](١) حقيقية.

ولهذا قالوا: إنها كنايات على مذهب علماء البيان دون الأصول؛ فإن الكناية عندهم أن يذكر لفظ ويراد به معناه الموضوع له لا من حيث ذاته، بل من حيث ينتقل منه إلى ملزومه(٢) (أ/٩٦)، كما في: طويل النجاد(٣)، يراد به طويل النجاد لا من حيث ذاته، بل من حيث ينتقل منه إلى [ملزومه](٤) الذي هو طول القامة(٥).

---

(١) في (أ): (كناية).

(٢) **فعرفوا الكناية** بأنها: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ، كقولك: فلان طويل النجاد؛ أي: طويل القامة، وفلانة نؤوم الضحى؛ أي: مرفهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات، **وهي ثلاث**:

الأولى: المطلوب بها غير صفة ولا نسبة، فمنها: ما هو معنى واحد، كقولنا: المضياف كناية عن زيد، ومنهاك ما هو مجموع معان، كقولنا كناية عن الإنسان: حي مستوي القامة عريض الأظفار.

الثانية: المطلوب بها صفة **وهي ضربان**:

القريبة: ما ينتقل منها إلى المطلوب بها لا بواسطة، كقولهم كناية عن طويل القامة: طويل نجاده.

والبعيدة: ما ينتقل منها إلى المطلوب بها بواسطة، كقولهم كناية عن الأبله: عريض الوسادة، فإنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا

الثالثة: المطلوب بها نسبة كقول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإنه حين أراد ألا يصرح بإثبات هذه الصفات لابن الحشرج جمعها في قبة تنبيهاً بذلك على أن محلها ذو قبة، وجعلها مضروبة عليه؛ لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية، ونظيره قولهم: المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه. ينظر "الإيضاح في علوم البلاغة" (١/ ٣٠١، ٣٠٦)، و"المعجم الوسيط" (٢/ ٨٠٢).

(٣) **النجاد**: حمائل السيف، تريد طول قامته؛ فإنها إذا طالت: طال نجاده، وهو من أحسن الكنايات. ينظر "لسان العرب" (٣/ ٤١٩)، و"المعجم الوسيط" (٢/ ٩٠٢).

(٤) في (أ): (الملزوم).

(٥) ولهذا تتنقل من طول النجاد مع أنك تريده إلى طول القامة، ومن كثرة الرماد إلى ملزومه وهو الجود. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٠٧)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٣٠).

إِلَّا: «اعْتَدِّي، وَاسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ، وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ».

وههنا كذلك، فإن بائناً محمول على معناه، لكن ينتقل منه إلى ملزومه [الذي هو](١) الطلاق بصفة البينونة عند النية(٢)، وهو أيضاً لا يخلو من خدشة فتأمل(٣).

(إلا: اعتدي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة) استثناء من قوله: **(حتى كانت بوائن)** يعني: إن ألفاظ الكنايات كلها بوائن إلا هذه الألفاظ الثلاثة فإنها رجعية؛ لأجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديراً(٤).

أما في قوله: **(أعتدّي)** فلأنه يحتمل اعتداد نعمة الله عليها، ويحتمل اعتداد الحيض للفراغ عن العدة، فإذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي.

فإن كانت مدخولاً بها؛ يثبت الطلاق اقتضاء، كأنه قال: أعتدّي لأني طلقتك، أو طلقي ثم اعتدِّي، أو كوني طالقاً ثم اعتدِّي، فيقع الطلاق وتجب العدة(٥).

(١) في (ط): (وهو).

(٢) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٣٠).

(٣) لأن البائن ليس بلازم للطلاق؛ لجواز أن يكون الطلاق رجعياً ولا ملزوم له؛ لأن البينونة قد تكون من غير وصلة النكاح؛ لأنا نقول المراد باللازم ههنا: ما هو بمنزلة تابع الشيء ورديفه، وقد يحصل الانتقال عنه بواسطة قرينة من عرف أو دلالة حال أو نحو ذلك. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٣٠)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٨٤).

(٤) لأن الطلاق فيه مضمر يظهر عند نيته عرفنا ذلك بالنص، وهو قوله ﷺ لسودة حين أراد أن يطلقها: **(اعتدي)**، وكذلك قوله ﷺ: **«استبرئي رحمك»** بمنزلة التفسير لقوله: **«اعتدي»**؛ لأنه تصريح بما هو المقصود من العدة. المبسوط(٦/ ٧٥).

الحديث الذي أورده الحنفية من قول النبي ﷺ: **«اعتدي»**، رواه البيهقي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لسودة بنت زمعة ﵂: **«اعتدي»** فجعلها تطليقة واحدة، وهو أملك بها. ينظر" سنن البيهقي الكبرى" (٧/ ٣٤٣).

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة عن الهيثم عن النبي ﷺ أنه قال لسودة ابنة زمعة ﵂: **«اعتدي»** فقعدت له في الطريق فسألته بوجه الله أن يراجعها فقالت: والله ما بي حرص على الرجال، ولكني أحب أن أحشر مع أزواجك وأجعل يومي لعائشة، ففعل رسول الله ﷺ. ينظر "كتاب الآثار" (١/ ١٤٦)، و"مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" (٦/ ٣٥٥).

(٥) ينظر "المبسوط" (٦/ ٧٥)، و"أصول السرخسي" (١/ ١٨٩).

. . . .

وإن كانت غير مدخول بها: فحينئذ لا عدة عليها أصلاً، فيجب أن يجعل قوله: (أعتدِّي) مستعاراً عن قوله: (كوني طالقاً أو طلقي)[١]، فقد ذكر المسبب وأريد به السبب[٢]،وهو جائز إذا كان المسبب مختصاً بالسبب[٣]، والاعتداد في الأصل وبالذات مختص بالطلاق؛ لأنها ما شرعت إلا لتعرف براءة الرحم[٤]، وأما في الأمة إذا أعتقت فإنما شرع عليها العدة تشبيهاً بالطلاق[٥].

وفي الموت إنما شرعت لأجل [الحداد][٦]، فلا يكون في الواقع من العدة؛ ولذا شرعت بالأشهر دون الحيض[٧].

وأما في قوله: (**استبرئي رحمك**)؛ فلأنه يحتمل أن يكون طلب براءة الرحم؛ لأجل الولد، أو لنكاح زوج آخر، فإذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي، فإن كانت مدخولاً به [يثبت الطلاق اقتضاء][٦] فكأنه قال: (**كوني طالقاً ثم استبرئي رحمك**) **وإن لم تكن مدخولاً بها**؛ يكون قوله: (**استبرئي رحمك**) مستعاراً من قوله: (**كوني طالقاً**) على نحو كل ما مر في (**اعتدِّي**)[٨].

---

(١) فيثبت الطلاق عملاً بنيته. ينظر"البحر الرائق" (٣/ ٣٢٢).

(٢) لأن الطلاق سبب لوجوب الاعتداد. ينظر"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٣١)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٥١٧-٥١٨).

(٣) ليتحقق الاتصال من جانبه أيضاً، كاختصاص الفعل بالإرادة والخمر بالعنب ونحو ذلك. ينظر"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٣١).

(٤) ينظر"المبسوط" (٦/ ٥٣).

(٥) لأن الأمة لما صارت فراشاً أخذت حكم المنكوحة، وأخذ زوال الفراش تشبيهاً بالطلاق فأوجب العدة؛ لأنها تثبت بالشبهة. ينظر "جامع الأسرار" (٢/ ٤٩٧)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٧-١٦٨).

(٦) سقط من (ط).

(٧) لأنه تربص في زمان مقدر، وهو أربعة أشهر وعشرة أيام؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. ينظر"المبسوط" (٦/ ٣٠)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٩٧).

(٨) ينظر"المبسوط"(٦/ ٧٥)،و"أصول السرخسي" (١/ ١٨٩).

. . . .

وأما **(أنت واحدة)**؛ فلأنه يحتمل أن يكون معناه: أنت واحدة عند قومك، أو عندي في الجمال أو المال، ويحتمل أن يكون معناه: أنت طالق طلقة واحدة، فإذا نوى هذا؛ فيقع الطلاق الرجعي(١)، ولهذا قال بعضهم(٢): إنه إن قرئ واحدةٌ، بالرفع لم تطلق قط؛ لأن معناها: منفردةٌ عن قومك(٣).

وإن قرئ واحدةً بالنصب، يقع الطلاق البتة؛ لأن معناها: أنت طالق طلقة واحدة(٤).

وإن قرئ بالوقف؛ فحينئذ يحتاج إلى النية، فإن نوى **تقع الرجعية عندنا**(٥).

ولا تقع عند الشافعي رحمه الله (٦).

ولكن الأصح أن لا اعتبار للإعراب؛ لأن العوام لا يميزون بين وجوه الإعراب، [فعلى](٧) كل حال يحتاج إلى النية(٨).

أما في الوقف والنصب؛ فظاهرٌ أنه يصح معنى الطلاق بالنية، أما في الرفع؛ فلأنه يحتمل أن يكون معناه: أنت ذات طلقة واحدة، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه(٩).

---

(١) ينظر "المبسوط" (٦/ ٧٥).

(٢) نقل ابن ملك عن الصدر الشهيد أنه قال: قال بعض أصحابنا ولم يسمهم. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٧-١٦٨).

(٣) فيكون صفة لشخص المرأة. ينظر "كشف الأسرار" (١/ ٣٧١)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٨).

(٤) لأنها نعت للطلقة. ينظر "جامع الأسرار" (٢/ ٤٩٨)، و"شرح منار الأنوار" (ص ١٦٨).

(٥) ينظر "المبسوط" (٦/ ٧٥).

(٦) ذكر الشيرازي أنه لا يقع الطلاق إلا بصريح أو كناية مع النية، فإن نوى الطلاق من غير صريح ولا كناية؛ لم يقع الطلاق؛ لأن التحريم في الشرع علق على الطلاق، ونية الطلاق ليست بطلاق، ولأن إيقاع الطلاق بالنية لا يثبت إلا بأصل أو بالقياس على ما ثبت بأصل، وليس ههنا أصل ولا قياس على ما ثبت بأصل فلم يثبت. ينظر "المهذب" (٢/ ٨٠).

(٧) في (أ): (ففي).

(٨) ينظر "الجامع الصغير" (١/ ٢٠٩)، و"الهداية شرح البداية" (١/ ٢٤١)، و"فتح الغفار" (ص٢٢٦).

(٩) ينظر "كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٣٧١)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٨).

وَالْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الصَّرِيحُ، فَفِي الْكِنَايَةِ ضَرْبُ قُصُورٍ، وَيَظْهَرُ هَذَا التَّفَاوُتُ فِيمَا يُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ.

[تعارض الصريح والكناية]

(**والأصل في الكلام الصريح، ففي الكناية ضرب قصور**) لأنها تحتاج إلى النية أو دلالة الحال[١]، بخلاف الصريح[٢].

(**ويظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات**) وهو الحدود والكفارات، فإنها لا تثبت بالكناية، كما إذا أقر على نفسه بأني جامعت فلانة جماعاً حراماً، [لا][٣]يجب عليه حد الزنا[٤].

وكذا إذا قال لأحد: جامعت فلانة ؛ لا يجب عليه حد القذف ما لم يقل: نكتها، أو زنيت بها[٥].

وكذا إذا قال لآخر: زنيت، فقال: صدقت ؛ لا يحد حد (أ/ ٩٧) الزنا ؛ لأنه يحتمل أن يكون معناه: صدقت قبل ذلك فلم كذبت الآن؟ [٦].

بخلاف ما إذا قذف رجلاً بالزنا، فقال الآخر: هو كما قلت، يحد هذا المصدِّق حد القذف[٧] ؛ لأن كاف التشبيه يوجب العموم في جميع ما وصف به، فبطل كونه كناية[٨].

---

(١) كحال الغاضب الذي قصد الطلاق لا غير.

(٢) لأنه تام في الإفادة والإفهام مما وضع له الكلام. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٨).

(٣) سقط من (ط).

(٤) لأن الجماع الحرام قد يكون بنكاح فاسد. ينظر "تبيين الحقائق" (٣/ ٢٠٠).

(٥) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣١٢)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٤٩٩)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٨).

(٦) وهو كناية عن القذف لاحتمال مطلق التصديق. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٩٠)، و"كشف الأسرار" للنسفي (٢/ ٣٧٢)، و"مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر" (٢/ ٣٦٤).

(٧) ينظر "كشف الأسرار" (٢/ ٣٧٢).

(٨) فأصبح كالصريح ؛ لأن الكاف هنا موجبه العموم ؛ لأنه حصل في محل يحتمله، فيكون نسبته إلى الزنا قطعاً. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ١٩٠).

وَأَمَّا الِاسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ: فَهُوَ الْعَمَلُ بِظَاهِرِ مَا سِيقَ الْكَلَامُ لَهُ.

[التقسيم الرابع للكتاب: في وجوه الوقوف على المراد(١)]

ثم شرع المصنف رحمه الله في التقسيم الرابع(٢) فقال:

[الاستدلال بعبارة النص]

(وأما الاستدلال بعبارة النص، فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له) إنما عد الاستدلال(٣) من أقسام النظم(٤) تسامحاً(٥)؛ لأنه فعل المستدل، والذي هو من أقسام الكتاب هو ذات **عبارة النص**، وما تثبت به: هو الحكم الثابت بعبارة النص.

(١) **الاستدلال يكون بما يأتي**: ١- بمنظومه، ٢- بمعناه اللغوي دلالة النص، ٣- لا بمنظومه ولا بمعناه اللغوي.

أما الأول: فينقسم إلى:

أ-كان مسوقاً: عبارة النص.

ب-لم يكن مسوقاً: إشارة النص.

وأما الثالث فينقسم إلى:

أ-استدل بما يفتقر إليه النص عقلاً أو شرعاً.

ب-لم يستدل بما يفتقر إليه شرعاً أو عقلاً، بل بشكل آخر وهو الاستدلال الفاسد.

(٢) **أقسام النظم والمعنى أربعة:**

الأول: في وجوه النظم لغة وصيغة، وهي أربعة: الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول.

الثاني: في وجوه البيان بذلك النظم، وهي أربعة: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، **ويقابلها أربعة**: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

الثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم، وهي أربعة: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية.

الرابع: في معرفة وجوه الوقوف على المراد، وهي أربعة: الاستدلال بعبارة النص، وبإشارته، وبدلالته، وباقتضائه.

(٣) **لغة**: طلب الدلالة، كالاستنصار طلب النصرة. ينظر "فتح الغفار" (ص٢٢٧).

(٤) التي هي أقسام الكتاب؛ أي: القرآن التي سبق بيانها.

(٥) عده من أقسام الكتاب؛ وذلك لأن معرفة المعاني -التي هي من أقسام الكتاب- لا تعرف إلا من خلال معرفة وجوه الوقوف على تلك المعاني، ولهذا اعتبرت من أقسام الكتاب. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٤٥)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٦٩).

. . . .

والاستدلال: هو الانتقال من الأثر إلى المؤثر(١)، أو بالعكس ؛ [أي الانتقال من المؤثر إلى الأثر](٢)، والأخير هو المراد ههنا(٣).

والنص: هو عبارة القرآن، أعم من أن يكون نصاً أو ظاهراً أو مفسراً أو خاصاً(٤)، وهذا الإطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير نكير(٥)، ولذا جاء في التعريف بقوله: (ما سيق الكلام له)(٦)، دون ما سيق النص له.

والعمل: هو عمل المجتهد(٧) ؛ أعني: الاستنباط دون عمل الجوارح، فيصير الحاصل المعنى.

وأما انتقال الذهن من عبارة القرآن إلى الحكم ؛ فهو استنباط المجتهد من ظاهر ما سيق الكلام له، والمراد من هذا السوق أعم مما يكون في النص، فإن السوق في النص

(١) كالدخان مع النار، فإذا أدرك الدخان انتقل الذهن منه إلى النار،وهذا على رأي المتكلمين؛ لأن الاستدلال عندهم بالأثر على المؤثر. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٦٩)، و"فتح الغفار" (ص٢٢٧)،و"حاشية الرهاوي على ابن ملك"(ص٥٢٠).

(٢) سقط من (ط).

(٣) لأن مقصود المجتهد إثبات الأحكام بالأدلة، وذلك إنما يحصل بالانتقال من المؤثر الذي هو الدليل إلى الأثر الذي هو الحكم. ينظر"حاشية الرهاوي على ابن ملك"(ص٥٢٠).

(٤) ظاهر كلام الشارح أنه حصر النص بنص القرآن،وليس الأمر كما قال؛لأنه: قد يطلق على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواء كان ظاهراً أو مفسراً أو خفياً أو خاصاً أو عاماً أو صريحاً أو كناية، فيكون إثبات الحكم بهذه الألفاظ استدلالاً بعبارة النص،وإنما أطلق النص على كل ما كان من الكتاب والسنة اعتباراً للغالب،فإن غالب ماورد منهما نص، وهو المراد هنا لا النص المتقدم، وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهر. ينظر"شرح منار الأنوار" (ص١٦٩)،و"نسمات الأسحار"(ص١٥٧)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٨٧).

(٥) **فيقولون** :هذا ثبت بالنص، أو بنص القرآن، أو بالسنة، ويقصدون به نصوص السنة.

(٦) قال البزدوي في تعريفها: (هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له). أصول البزدوي (١/ ١١). فهي تبين دلالة اللفظ على المعنى. شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٤٢).

(٧) الذي يكون إثبات الحكم به.

وَأَمَّا الِاسْتِدْلَالُ بِإِشَارَةِ النَّصِّ: فَهُوَ الْعَمَلُ بِمَا ثَبَتَ بِنَظْمِهِ لُغَةً، لَكِنَّهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ وَلَا سِيقَ لَهُ النَّصُّ، وَلَيْسَ بِظَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، ....

ما يكون مقصوداً أصلياً[1]، وفي عبارة النص ما كان مقصوداً أصلياً أو لا[2]، فإذا تمسك أحد لإباحة النكاح بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣]؛ كان عبارة النص وإن لم يكن نصاً فيه[3] بل ظاهراً، بخلاف العدد فإنه نص فيه[4].

[الاستدلال بإشارة النص]

(**وأما الاستدلال بإشارة[5] النص فهو: العمل بما ثَبَتَ بنظمه لغة، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه**) فقوله: (**بنظمه**) شامل للعبارة والإشارة[6]، ولكن تخرج به دلالة النص؛ لأنه ليس بثابت بالنظم، بل بمعنى النظم[7].

وقوله: (**لغة**) يخرج به المقتضى؛ لأنه ليس بثابت لغة، بل شرعاً أو عقلاً[8].

وقوله: (**لكنه غير مقصود ولا سيق له النص**) تخرج به العبارة؛ لأنها مقصودةٌ [بالسوق][9].

---

(١) أي: أن يدل على مفهوم مقيداً بكونه مقصوداً، بمعنى: يكون السوق بالذات له. ينظر "حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٥٢٢)، و"قمر الأقمار" (٢/ ٢٨٨).

(٢) بأن يقصد باللفظ إفادة هذا المعنى، لكن لغرض إتمام معنى آخر فيها حتى لو انفرد عن القرينة صار مقصوداً أصلياً. ينظر "جامع الاسرار" (٢/ ٥٠١)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٤٤).

(٣) لأن سياق الكلام لبيان العدد لا لبيان إباحة النكاح، فالمسوق له يتوقف عليه؛ أي: أنه ليس له أن يتزوج بأربعة نساء، من غير حل نكاحهن، فتوقف زواج الأربعة على حل النكاح. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٠).

(٤) لأنه المقصود الأصلي لسوق هذا النص. شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٤٤).

(٥) سمي إشارة؛ لأنه لا يفهم بنفس الكلام في أول ما يقرع سمعه من غير أن يتأمل فيه. ينظر "كشف الأسرار" للنسفي (١/ ٣٧٥).

(٦) قال السرخسي: (إن الثابت بالإشارة كالثابت بالعبارة من حيث إنه ثابت بصيغة الكلام). أصول السرخسي (١/ ٢٥٤).

(٧) أي: ما ظهر من معنى الكلام لغة، وهو المقصود بظاهر اللغة لا استباطاً بالرأي، مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٤١)، و"أصول البزدوي" (١/ ١٢٠).

(٨) لأن النص يدل عليه لتوقفه عليه شرعاً. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٠)، و"نسمات الأسحار" (ص١٥٩).

(٩) في (ط): (ومسوقة).

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ سِيقَ لِإِثْبَاتِ النَّفَقَةِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ النَّسَبَ إِلَى الْآبَاءِ، ....

وقوله: **(ليس بظاهر من كل وجه)** زيادة تأكيد[1] في إخراج العبارة، وتوضيحٌ للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه.

يعني: أنه ظاهر من وجه دون وجه: كما إذا رأى إنسانٌ إنساناً يقصد نظره، ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بمؤق[2] عينه، من غير التفات وقصد، فالأول بمنزلة العبارة[3]، والثاني بمنزلة الإشارة[4].

(كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٣]**) مثال للعبارة والإشارة معاً**، وضميرهنَّ[5] راجع إلى الوالدات المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، [فإن][6] كان المراد به إيجاب نفقتها وكسوتها لأجل أنها[زوجته ومنكوحته][7]، فلا مضايقة فيه[8]، وإن كان لأجل أنها مرضعة لولده، يُحمل على أنهنَّ مطلقات منقضية عدتهنّ[9].

وعلى كل تقدير: **(سيق لإثبات النفقة، وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء)** لأن المعنى: وعلى الذي ولد الولد لأجله رزق الوالدات وكسوتهن[10]، فالنسبة إليه بلام

(١) لأنه لا يحترز به عن شيء.
(٢) مؤق العين ومؤقها ومؤقيها ومأقيها: مؤخرها، وقيل: مقدمها. لسان العرب (١٠/ ٣٣٥).
(٣) باعتبار أنه كان قاصداً بنظره.
(٤) فإنه لم يقصد النظر.
(٥) أي: الضمير في: ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾.
(٦) في (أ): (فاذا).
(٧) في (أ): (زوجة ومنكوحة).
(٨) لامضايقة معناه: لا غموض.
(٩) ذكر أغلب المفسرين أن كلا المعنيين وارد في الآية ؛أي: في المطلقات، وفي التي بعهدة الزوج. ينظر "تفسير البحر المحيط" (٢/ ٢٢٢)، و"كتاب التسهيل لعلوم التنزيل"(١/ ٨٤)،و"تفسير القرطبي" (٣/ ١٦٠).
(١٠)فتجب عليه النفقة. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١١)، و"فتح الغفار" (ص٢٢٨)، و"نسمات الأسحار" (ص١٥٩).

....

الاختصاص[١] يعرف به أن الأب هو الذي اختص بهذه النسبة[٢]، بخلاف لفظ الوالد والأب؛ فإنه لا يدل على هذا المعنى، إذ ليس فيه (أ/ ٩٨) لام الاختصاص.

وكذا يشير هذا إلى أن للأب حق التملك في مال ولده عند الحاجة[٣]؛ لأنه مملوكه[٤]، وإلى أنه لا يشارك الوالدَ أحدٌ في نفقة ولده، كما لا يشاركه في هذه النسبة أحد[٥]، على ما فصلنا كل ذلك في "التفسير الأحمدي"[٦].

(١) فإنه اختص بالأب فقط، كقولك: المال لزيد والسرج للدابة. ينظر "المفصل" (١/ ٢٨٢).

(٢) حتى لو كان الأب قرشياً والأم أعجمية يعد الولد قرشياً. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧١).

(٣) لأن الأب له ولاية تملك جارية الابن، فإنما يكون مستولداً لها في ملك نفسه، ولهذا يضمن قيمتها لابنه. المبسوط (٥/ ١٢٤).

ولذلك ذكر أن الحاجة على قسمين:

أ- الحاجة الكاملة: كالحاجة إلى ما يبقي الروح من الطعام والشراب، فيتصرف الأب عند هذه الحاجة في مال الولد بلا ضمان.

ب- الحاجة الناقصة: كالحاجة إلى الاستيلاد، فيتصرف الأب عند هذه الحاجة في جارية الابن بالضمان. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٩٠).

(٤) لأن النسبة بلام التمليك مقتضى بمال الولد ثابتة على قدر الإمكان، وماله لا يصير ملكاً له بالإجماع، حتى لا يجوز للولد التصرف في ماله بغير رضا الوالد، فإذا لم يمكن إثبات حقيقة الملك في مال الولد؛ يثبت له حق التملك عند الحاجة عملاً بالدليل بقدر الإمكان. ينظر "حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٥٢٣).

(٥) فكل هذه الأمور إنما فهمت بإشارة النص حيث لم يكن النص قد سيق لها أصلاً. ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٣٧)، و"أصول البزدوي" (١/ ١١٧).

(٦) **التفسير الأحمدي**: كتاب ألفه الشارح الملا جيون في تفسير آيات الأحكام، وللكتاب اسم آخر وهو "**التفسيرات الأحمدية**" وكثيراً ما يشير الشارح إلى هذا الكتاب، وأنه فصل القول في بيان معاني الآيات المتعلقة بالأحكام، وأورد آراء الفقهاء وأقوالهم، وكذلك أقوال المفسرين وأهل اللغة والبلاغة وغيرهم، وجدت نسخة من الكتاب في مكتبة المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأتم السلام، ولعل إيجاد الكتاب من بركات زيارة المصطفى ﷺ، وهذه النسخة من الكتاب طبعت سنة (١٣٢٣هـ) بمكتبة الشركة في مدينة قزان على يد كل من محمد فاتح بن محمد عارف الجرجوشي وحسن عطا بن كمال الدين الأيساكي تلميذي الشيخ ملاعالمجان البارودي حفظه الله، وكان مؤلفه الملا جيون قد انتهى من تاليفه سنة (١٠٦٩هـ). ويتألف الكتاب من خمس مئة وثماني عشرة صحيفة. ينظر "التفسير الأحمدي" (ص١٠٠).

وَهُمَا سَوَاءٌ فِي إِيجَابِ الْحُكْمِ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَحَقُّ عِنْدَ التَّعَارُضِ، ....

[تعارض الاستدلال بعبارة النص وإشارته]

(وهما سواء في إيجاب الحكم، إلّا أن الأول[١] **أحق عند التعارض) يعني**: أن كلاً من العبارة والإشارة قطعي الدلالة على المراد، لكن ترجح العبارة على الإشارة وقت التعارض[٢].

مثاله: قوله عليه [الصلاة و][٣] السلام في حق النساء: **«إنهن ناقصات عقل ودين»** قلن: وما نقصان عقلنا وديننا؟ قال عليه[الصلاة و][٣] السلام: «أليس شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال» قلن: بلى، قال عليه [الصلاة و][٣] السلام: **«فذلك من نقصان عقلها»**، ثم قال عليه [الصلاة و][٣] السلام: **«تقعد إحداكن شطر دهرها في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي»**، قلن: بلى، قال عليه [الصلاة و][٣] السلام: **«فذلك من نقصان [دينها]**[٤]**»**[٥].

فالحديث وإن كان مسوقاً لنقصان دينهنَّ[٦]، لكنه يفهم منه إشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً؛ لأن لفظ الشطر موضوع للنصف في أصل اللغة[٧]، وبه **تمسك الشافعي** رحمه الله **في** أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً[٨]، ولكنه معارض بما روى أنه عليه [الصلاة و][٣] السلام

(١) ولم يقل: الأولى، وذلك باعتبار القسم. شرح منار الأنوار (ص١٧١).
(٢) لأن العبارة منظوم مسوق له، والإشارة غير مسوق له، فتكون العبارة أرجح لكونها مقصودة من الكلام. ينظر "شرح منار الأنوار"(ص١٧١).
(٣) سقط من (ط).
(٤) في (أ) :(دينهن).
(٥) رواه البخاري (٢٠٤٥)، وابن خزيمة (٣/ ٢٦٨)، وابن حبان (١٣/ ٥٤) والبيهقي في "الكبرى" (٤/ ٢٣٥) وأبو داود (٤٦٧٩) وغيرهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٦) وهو المفهوم بعبارة النص.
(٧) **الشطر**: نصف الشيء، والجمع: أشطر و شطور، وشطرته: جعلته نصفين، وفي المثل: أحلب حلباً لك شطره، وشاطره ماله ناصفه. القاموس المحيط (١/ ٥٣٣)، لسان العرب (٤/ ٤٠٧).
(٨) قال النووي: (باتفاق أصحابنا). انظر "المهذب" (١/ ٣٩)، و المجموع" (٢/ ٣٧٧).

وَلِلْإِشَارَةِ عُمُومٌ كَمَا لِلْعِبَارَةِ.

قال: «**أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليهن، وأكثره عشرة أيام**»[(١)] ؛ لأنه عبارةٌ في هذا المعنى[(٢)] [فرجحت][(٣)] على الإشارة.

[العموم في عبارة النص وإشارته]

(وللإشارة عموم كما للعبارة) لأن كلاً منهما ثابت بنفس النظم[(٤)]، فيحتمل أن يكون كل منهما خاصاً، وأن يكون عاماً مخصوص البعض وغيره[(٥)][...][(٦)].

ومثال الإشارة المخصوص البعض قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ﴾ [البقرة:١٥٤]، فإنه سيق لعلو درجات الشهداء[(٧)]، ولكنه يفهم منه إشارة: ألا يصلى

(١) رواه الطبراني في "الكبير" (٨/ ١٢٩) عن أبي أمامة ﷺ مرفوعاً مختصراً بلفظ: (**أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر**). ورواه الدارقطني في "السنن" (١/ ٢١٨) عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أقل ما يكون من المحيض للجارية البكر والثيب ثلاث، وأكثر ما يكون من المحيض عشرة أيام، فإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة، تقضي ما زاد على أيام إقرائها، ودم الحيض لا يكون إلا دماً أسود عبيطاً تعلوه حمرة، ودم المستحاضة رقيق تعلوه صفرة، فإن كثر عليها في الصلاة فلتحتشي كرسفاً، فإن ظهر الدم علتها بأخرى فإن هو غلبها في الصلاة فلا تقطع الصلاة وإن قطر ويأتيها زوجها وتصوم**». ينظر "نصب الراية" (١/ ١٩١).

(٢) لأن الحديث سيق لبيان مدة الحيض.

(٣) في (أ): (فترجحت).

(٤) أي: أن العموم من عوارض الألفاظ، والعبارة والإشارة من أقسام النظم واللفظ فيمكن أن يوصف به.

(٥) نقل النسفي وغيره عن أبي زيد قوله: الإشارة لا تحتمل التخصيص؛ لأن معنى العموم فيما سيق له الكلام، فأما ما يقع الإشارة عليه من غير أن يكون سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص، ومثل هذا لا يسع فيه معنى العموم حتى يقبل التخصيص. ينظر "كشف الأسرار" (١/ ٣٨٢)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٥٢٥).

(٦) في (أ): (وهو عام غير مخصوص البعض).

(٧) أرواح الشهداء تتعارف في طير بيض يأكلن من ثمار الجنة، ومساكنهم سدرة المنتهى، وللمجاهد في سبيل الله ثلاث خصال من الخير: من قتل في سبيل الله منهم صار حياً مرزوقاً، ومن غلب آتاه الله أجراً عظيماً، ومن مات رزقه الله رزقاً حسناً. ينظر " تفسير الطبري (٢/ ٣٩)، و"تفسير السمرقندي" (١/ ١٣١)، و"تفسير البيضاوي" (١/ ٤٢٩).

. . . .

عليه ؛ لأنه حي، والحي لا يصلَّى عليه[١]، ثم خص حمزة ﷺ فإنه عليه [الصلاة و][٢] السلام صلى عليه سبعين صلاة[٣]، **وهذا كله**[٤] **على رأي الشافعي** ﷺ[٥].

(١) قال الماوردي: (والدلالة على أنهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. فأخبر بحياتهم، والحي لا يغسل ولا يصلى عليه). الحاوي الكبير (٣/ ٣٤).

(٢) سقط من (ط).

(٣) ذكر ابن عدي في كتابه "الكامل في ضعفاء الرجال" في ترجمة :سعيد بن ميسرة البكري،عن أنس ﷺ، وقال عن سعيد بن ميسرة الذي يرويه عن أنس ﷺ: (منكر الحديث)،وقال في موضع آخر عنه: (أحاديثه ليست بمحفوظة،وعامة ما يرويه عن أنس أحاديث ينفرد بها عنه،وهو مظلم الأمر).ينظر "الكامل في ضعفاء الرجال" (٣/ ٣٧٨). وأخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" مرسلاً، والمرسل من أنواع الحديث الضعيف.ينظر "المصنف" (٥/ ٢٧٧). وأخرج الحاكم في "المستدرك" معناه في حديث طويل عن جابر ﷺ وقال: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه)،لكن الذهبي في "التلخيص" رده بقوله : (أبو حماد هو الفضل بن صدقة)،قال النسائي: (متروك).ينظر "المستدرك على الصحيحين "(٢/ ١٣٠). قال الشافعي عن هذا الحديث: (فينبغي لمن روى هذا الحديث أن يستحي على نفسه، وقد كان ينبغي له أن يعارض بهذه الأحاديث كأنها عيان،فقد جاءت من وجوه متواترة بأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يصل عليهم. . .). الأم (١/ ٢٦٧). وينظر "البدر المنير" (٥/ ٢٥٠). واستدل به الحنفية على جواز الصلاة على الميت، وتأويله أن حمزة ﷺ كان موضوعاً بين يديه فيؤتى بواحد واحد فيصلي عليه رسول الله ﷺ، فظن الراوي أنه صلى على حمزة في كل مرة فقال: صلى عليه سبعين صلاة. ينظر "المبسوط" (٢/ ٥٠)، و"بدائع الصنائع" (١/ ٣٢٥).

(٤) المثال الذي مر على الإشارة العامة المخصوصة البعض يتماشى مع رأي الشافعي في حرمة الصلاة على الميت حيث خصت الصلاة على حمزة.أما على رأي الحنفية فلا تخصيص في الآية؛ لأن الشهيد يصلى عليه عندنا، لذا ذكر مثالاً آخر للإشارة العامة المخصوص منها البعض.

(٥) الشافعية يرون حرمة الصلاة على الشهيد، قال النووي: (المذهب الجزم بتحريم الصلاة والغسل جميعاً).واستدلوا بما روى البخاري عن جابر أن النبي ﷺ أمر في قتلى أحد بدفنهم بدمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم.ينظر "الأم" (١/ ٢٦٧)،و"المجموع" (٥/ ٢١٦)، و"مغني المحتاج" (١/ ٣٤٩). الحديث المتقدم ينظر "صحيح البخاري" (١٣٥١).

وَأَمَّا الثَّابِتُ بِدِلَالَةِ النَّصِّ: فَمَا ثَبَتَ بِمَعْنَى النَّصِّ لُغَةً لَا اجْتِهَاداً؛ ....

وأما على رأينا فمثاله: ما قيل: إنه خص من عموم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ...﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية، وطء الأب جارية ولده(١)، فإنه لا يحل حتى وجبت عليه قيمتها على ما عرف(٢).

[الاستدلال بدلالة النص(٣)]

(وأما الثابت بدلالة النص: فما ثبت بمعنى [النص](٤) لغة لا اجتهاداً) عدل ههنا عن طريق العبارة والإشارة(٥)، وكان ينبغي أن يقول: أما الاستدلال بدلالة النص؛ فالعمل بما ثبت، لكن هذه مسامحة قديمة من فخر الإسلام، حيث يذكر تارة الاستدلال والوقوف وهو فعل المجتهد(٦)، وتارة العبارة والإشارة وهو من أقسام النظم حقيقة(٧)، وتارة الثابت بالعبارة والإشارة وهو من صفات الحكم(٨)، ولا ضير فيه بعد وضوح المقصود، وعلى كل تقدير: خرجت من قوله: (بمعنى النص) العبارة والإشارة(٩).

وليس المراد به: معناه اللغوي الموضوع له، بل معناه الالتزامي كالإيلام من التأفيف(١٠).

---

(١) القائل به ابن ملك. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧١).

(٢) فلا يحد الأب للشبهة الحكمية التي تمكنت في الموطوءة، وكيف يجب الحد ولو جاءت بولد فادعاه ثبت النسب وصارت أم ولد له. ينظر "المبسوط" (٩/ ٩٦).

(٣) ويسمى عند الجمهور **مفهوم الموافقة**.

(٤) سقط من (ط).

(٥) لأنه قال فيهما: وأما الاستدلال.

(٦) فهو عندما عدد أقسام النظم وذكر القسم الرابع قال: (الاستدلال بعبارته وبإشارته وبدلالته وباقتضائه). أصول البزدوي (١/ ٦).

(٧) عندما ذكر وجوه الوقوف على أحكام النظم، وهو القسم الرابع، وذلك أربعة أوجه: الوقوف بعبارته وإشارته ودلالته و اقتضائه. أصول البزدوي (١/ ١١٧).

(٨) حيث قال عندما فصل معنى كل واحد منهما: وهذا القسم هو الثابت بعينه، وأما الثابت بدلالة النص... وأما الثابت باقتضاء النص...). أصول البزدوي (١/ ١١).

(٩) لأنهما من نظمه.

(١٠) وهو المعنى الذي أدى إليه الكلام، فإنه يفهم من اسم الضرب لغة لا شرعاً بدليل: أن كل لغوي يعرف ذلك المعنى ثابتاً بالضرب لغة. فإنه إذا قيل: اضرب فلاناً، يفهم منه لغة: إيصال الألم الذي يفضي إليه الضرب، لا صورته، حتى لا يسمى ذلك من غير إيلام ضرباً. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٢٩)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٧٢)، و"نسمات الاسحار" (ص١٦٠).

كَالنَّهِي عَنِ التَّأْفِيفِ، يُوقَفُ بِهِ عَلَىٰ حُرْمَةِ الضَّرْبِ بِدُونِ الِاجْتِهَادِ، ....

وقوله: **(لغة)** تمييز عن معنى النص[١]، ويخرج به[٢] الاقتضاء والمحذوف ؛ لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً[٣].

وقوله: **(لا اجتهاداً)** تأكيد[٤] لقوله: **(لغة)**، وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس، لكنه خفي، والدلالة جلي[٥].

وكيف يكون هذا والقياس ظني[٦]، لا يقف عليه إلا المجتهد، والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان، وأيضاً كانت هي مشروعة قبل شرع القياس، ولا ينكرها منكر[. . .][٧] القياس[٨].

(كالنهي عن التأفيف، يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد) في المثال مسامحة، والأولى أن يقول (أ/ ٩٩): كحرمة الضرب الذي يوقف عليه من النهي عن التأفيف[٩].

والمقصود واضح ؛ يعني: أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]، **معناه الموضوع**

(١) أي: ما ثبت بمعنى هو لغوي للنص لا اجتهادي؛ أي: ليس موقوفاً فهمه والعمل به على القياس والاجتهاد، بل يعرفه أهل اللغة بالتأمل في معاني مجازها وحقيقتها. "قمر الأقمار" (١/ ٢٩٢).

(٢) أي: بقوله: (لغة).

(٣) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٢).

(٤) فلا يحترز به عن شيء.

(٥) الذي قال بذلك: الإمام الشافعي وإمام الحرمين وفخر الدين الرازي، وبعض الحنفية، من أن ثبوت الحكم في دلالة النص موقوف على معرفة المعنى اللازم، فالتأفيف: أصل، والضرب: فرع، والعلة الجامعة المؤثرة: دفع الأذى، فيتحقق معنى القياس، وسمي جلياً لظهوره. ينظر "التقرير والتحبير" (١/ ١٤٤)، و"البحر المحيط في أصول الفقه" (٣/ ٩٣)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٧٢)، و"نسمات الأسحار" (ص١٦٠)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٩٢).

(٦) لأنه ثبت بالرأي. شرح منار الأنوار (ص١٧٣).

(٧) في (ط): (و).

(٨) هذه الأدلة الأربعة ساقها جمهور الحنفية للاستدلال على أن دلالة النص ليس بقياس، وردوا بها على من قال: إنهما سواء. ينظر "قمر الأقمار" (٢/ ٢٩٢-٢٩٣).

(٩) أي: من النهي باعتبار رفع الأذى لكان أولى، فيكون مثالاً لما ذكره وهو الثابت بدلالة النص؛ وذلك لأن حرمة الضرب والشتم هو الثابت بدلالة النهي عن التأفيف، والمصنف قال: أما الثابت =

وَالثَّابِتُ بِهِ كَالثَّابِتِ بِالْإِشَارَةِ، إِلَّا عِنْدَ التَّعَارُضِ؛ ....

له: النهي عن التكلم بأف فقط، وهو ثابت بعبارة النص، وما ثبت منه[١]: هو حرمة الضرب والشتم، والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات[٢].

[حكم الاستدلال بدلالة النص]

(والثابت به كالثابت بالإشارة، إلا عند التعارض) يعني: أن الدلالة أيضاً كالإشارة في كونها قطعية، لكن الإشارة أولى عند التعارض[٣].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢]، فإنه لما أوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص، وهو أدنى حالاً، فالأولى أن تجب على العامد، وهو أعلى حالاً. **وبهذا تمسك الشافعي**[٤] رحمه الله في وجوب الكفارة على العامد[٥].

ونحن نقول: إنه يعارضه قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، فإنه يدل بإشارة النص، على أنه ليس عليه الكفارة، إذ الجزاء اسم للكافي، وأيضاً هو كل المذكور، فعلم أنه لا جزاء له سوى جهنم[٦].

ولا يقال: لو كان كذلك لما وجب عليه الدية والقصاص.

= بدلالة النص، فكان ينبغي أن يقول: كحرمة الضرب... ليطابق ما ذكره أن النهي عن التأفيف مثال لدلالة النص لا الثابت بها. ينظر "حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٥٢٨).

(١) بدلالة النص.

(٢) ينظر "أصول الشاشي" (١/ ١٠٤)، و"أصول السرخسي" (١/ ٩٥)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٤٩)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١١٥)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٥٠)، و"تيسير التحرير" (٢/ ٣١٣).

(٣) لأن في الإشارة النظم والمعنى اللغوي، وفي الدلالة المعنى فقط، فيبقى النظم سالماً عن المعارضة فترجح. ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٥٥)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٧٣).

(٤) فنقل الجويني عن الشافعي فقال: (قال الشافعي: إذا وجبت الكفارة في القتل خطأ فلأن تجب في العمد أولى)، وهو ما نقله الآمدي أيضاً في تعليل رأي الشافعي: (لكونه أولى بالمؤاخذة كما يقوله الشافعي). التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٣٢٢)، و"الإحكام" (٣/ ٧٨).

(٥) ينظر "المهذب" (٢/ ٢١٧)، و"روضة الطالبين" (٩/ ٣٨٠).

(٦) ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٥٦).

وَلِهَذَا صَحَّ إِثْبَاتُ الْحُدُودِ وَالْكَفَّارَاتِ بِدِلَالَةِ النُّصُوصِ، دُونَ الْقِيَاسِ، ....

لأنا نقول: ذلك جزاء المحل[١]، **وأما جزاء الفعل**: فهو الكفارة في الخطأ، وجهنم في العمد، ولو سلم ذلك فالقصاص ثبت بنص آخر[٢].

(ولهذا[٣] صح إثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص دون القياس) أي: لأجل أن الدلالة قطعية، والقياس ظني، يصح إثبات الحدود والكفارات بالأول دون الثاني[٤]، وهذا إذا كان القياس بعلة مستنبطة[٥].

وأما إذا كان بعلة منصوصة[٦]؛ فهو يساوي الدلالة في القطعية والإثبات[٧].

مثال إثبات الحدود بالدلالة: إثبات حد الزنا بالرجم على غير ماعز[٨] الذي ثبت عليه بالعبارة؛ لأن ماعزاً إنما رجم؛ لأنه زان محصن، لا لأنه ماعز أو صحابي، فكل من كان كذلك يرجم[٩].

---

(١) أي: محل القتل وهو المقتول.

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [النساء: ٤٥].

(٣) أي: ولأن الثابت بالدلالة كالثابت بالإشارة في كونه قطعياً. شرح منار الأنوار (ص١٧٣).

(٤) لأنه لا بد لإثبات الحدود والكفارات من دليل قطعي؛ لأنها تدرأ بالشبهات، والقياس فيه شبهة، وهي اختلال المعنى الذي يتعلق به الحكم. ينظر "فتح الغفار" (ص٢٣٠)، و"قمر الأقمار" (١/ ٢٩٥).

(٥) **العلة المستنبطة**: هي التي استخرجها المجتهدون باجتهادهم من نص الكتاب أو السنة، سواء كان استخراجها برأي شخص أو أشخاص أو برأي الجميع. ينظر "الموجز في أصول الفقه" (ص٢٥٣).

(٦) وهي العلة التي ورد ذكرها في نص من الكتاب أو السنة، بأي صورة كان ورودها.

(٧) وهذا التفريق بين مستنبط العلة ومنصوصها على رأي الفحول الثلاثة؛ القاضي أبي زيد الدبوسي والسرخسي والبزدوي ومن تبعهم. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٤).

(٨) ماعز بن مالك الأسلمي المرجوم حين اعترافه، وروى قصته جماعة من الصحابة فنقلوا عنه إقراره ومراجعته النبي ﷺ منهم أبو هريرة، وروى زيد بن خالد الجهني ونعيم وجابر ﷺ وقال في حديثه: إن النبي ﷺ قال بعد رجمه: «**لقد تاب توبة لو تابها جمع من أمتي لأجزأت عنهم**» وحديث بريدة أن النبي ﷺ قال: استغفروا لماعز. ينظر "التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة" (٢/ ٣٩٩)، و"تنقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير" (١/ ١٧٨).

(٩) قال ابن ملك: كلامه فيه نظر؛ لأن الحكم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر وهو: ما روى البخاري في "صحيحه" عن عمر ﷺ أنه ﷺ قال: «**ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أصن**». =

. . . .

ولكن ثبت الرجم على كل زان محصن بنص آخر [كآية الشيخ والشيخة[١]][٢] أيضاً.

[أي: كما ثبت بدلالة النص الذي ورد في حق ماعز عبارة، وهو أمر النبي عليه الصلاة والسلام برجم ماعز[٣]][٤]، وإثبات حد قطع الطريق على من كان ردءاً[٥] لهم؛ لدلالة قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣].

ومثال إثبات الكفارة بالدلالة: إثبات الكفارة على امرأة وطئت عمداً في نهار رمضان، بدلالة نص ورد في الأعرابي حين جامع في رمضان عمداً[٦].

= ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٤). ولعله قصد حديث عمر الآتي فينتفي اعتراضه، أو أن الحكم قد يثبت بدليلين: دلالة النص وعبارته. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٢٩٦).

(١) روي البخاري ومسلم - واللفظ للبخاري من حديث طويل - عن عبد الله بن عباس يقول: قال: عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: إن الله قد بعث محمدًا ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف، ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله ألا ترغبوا عن آبائكم؛ فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إن كفرًا بكم أن ترغبوا عن آبائكم. ينظر "صحيح البخاري" (٦٤٤٢)، و"صحيح مسلم" (١٦٩١). ينظر "الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٧٠)، و"الناسخ والمنسوخ" (١/ ٢١)، و"الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم" (ص ١٩)، و"ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه" (١/ ١٩).

(٢) سقط من (ط)، وفي (أ): (الشيخوخة) بدل (الشيخة) و هو خطأ، والدليل: ما نقله علماء التفسير وعلوم القرآن.

(٣) روى البخاري ومسلم - واللفظ للبخاري - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: «**لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت**» قال: لا يا رسول الله قال: «**أنكتها**» لا يكني قال: فعند ذلك أمر برجمه). ينظر "صحيح البخاري" (٦٤٣٨)، و"صحيح مسلم" (١٦٩٤).

(٤) سقط من (ط).

(٥) ردأ الشيء بالشيء: جعله ردءً، وأردأه: أعانه، وترادأ القوم: تعاونوا، وأردأته بنفسي: إذا كنت له ردءاً وهو العون، قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ﴾ [القصص: ٣٤]. ينظر "لسان العرب" (١/ ٨٤). وهم أحد أصناف قطاع الطريق، قال السغدي: (والقطاع ثلاثة أصناف **أحدهم**: الذين يتولون القتل، **والآخر**: الذين اخذوا المال **والثالث**: الذين هم وقوف ردأ لهم فأخذوا كلهم). الفتاوى (٢/ ٦٥٦).

(٦) روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل

....

وعلى كل من يفعل الجماع سواه ؛ لأنه إنما وجبت عليه الكفارة لفساد صومه، لا لأنه أعرابي مخصوص أو رجل[(١)].

وإثبات الكفارة على من أكل أو شرب عمداً بدلالة هذا النص الوارد في الجماع؛ لأنه إنما وجبت عليه الكفارة لأجل أنه أفساد للصوم، لا لأنه جماع فقط، فكل ما فيه إفساد للصوم من الأكل والشرب والوطء تجب فيه الكفارة غير مختص بالجماع[(٢)].

والشافعي رحمه الله أنكر هذه الدلالة، **ويقول:** لا تجب الكفارة إلا بالجماع[(٣)].

فالعلة عنده ليس فساد الصوم بل الجماع فقط[(٤)]، **ولهذا قالوا**: إن عدَّ أمثال هذه

= فقال: يا رسول الله هلكت قال: «**ما لك**» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجد رقبةً تعتقها**» قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين**» قال: لا فقال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكيناً**» قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺبعرق فيه تمر -والعرق: المكتل -قال: «**أين السائل**» فقال: أنا، قال: «**خذ هذا فتصدق به**» فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: «أطعمه أهلك». ينظر "صحيح البخاري" (١٨٣٤)، وصحيح مسلم"(١١١١).

(١) قال السرخسي: (فالحكم ثبت بدلالة النص لا بالقياس، وهذا لأن المعنى المعلوم بالنص لغة بمنزلة العلة المنصوص عليها شرعاً). أصول السرخسي (١/ ٢٤٢).

(٢) قال الكاساني: (إن الكفارة في المواقعة وجبت لكونها إفسادًا لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر، على ما نطق به الحديث، والأكل والشرب إفساد لصوم رمضان متعمدًا من غير عذر ولا سفر، فكان إيجاب الكفارة هناك إيجابًا وههنا دلالةً). بدائع الصنائع (٢/ ٩٨).

(٣) ينظر"الأم" (٢/ ١٠٠)،و"المستصفى" (١/ ٣٣١). قال الشيرازي: (وقد ورد الشرع بإيجاب الكفارة في الجماع، وما سواه ليس في معناه؛ لأن الجماع أغلظ، ولهذا يجب به الحد في ملك الغير ولا يجب فيما سواه، فبقي على الأصل). المهذب (١/ ١٨٣)، وانظر "المجموع" (٦/ ٣٣٩).

(٤) ذكر غير واحد من الشافعية أن العلة عند الشافعي وطء المرأة في قبلها، **وفروعه قليلة وهي**: الإتيان في الدبر وإتيان البهيمة،لكن نظائره كثيرة، فإن الشرع رتب الأحكام على الوطء كالإحلال والإحصان والحد وإفساد الحج وغير ذلك. ينظر"التبصرة" (١/ ٤٤٢)،و"البحر المحيط في أصول الفقه" (٤/ ٤٧٦).

وَالثَّابِتُ بِهِ لَا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ؛ لِأَنَّهُ لَا عُمُومَ لَهُ.

وَأَمَّا الثَّابِتُ بِاقْتِضَاءِ النَّصِّ: فَمَا لَا يَعْمَلِ النَّصُّ إِلَّا بِشَرْطِ تَقَدُّمِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ اقْتَضَاهُ النَّصُّ؛ لِصِحَّةِ مَا تَنَاوَلَهُ، فَصَارَ هَذَا مُضَافاً إِلَى النَّصِّ بِوَاسِطَةِ الْمُقْتَضَى.

الأحكام في الدلالة [لا][(١)] يحسن؛ لأن **الشافعي** رحمه الله لم يعرف هذا مع أنه من أهل اللسان، فكان ينبغي أن يعد في القياس، ومثل هذا كثير لنا وله[(٢)].

(والثابت به لا يحتمل التخصيص؛ لأنه لا عموم له) إذ العموم والخصوص من(أ/١٠٠) عوارض الألفاظ[(٣)]، وهذا معنى لازم للموضوع له، لا لفظ، ولأن العلة كالأذى مثلاً، إذا ثبت كونه علة للحرمة لا يحتمل أن يكون غير علة[(٤)]؛ بأن يوجد الأذى ولم توجد الحرمة، فأينما وجدت العلة وجدت الحرمة، ولا يسمى هذا تعميماً[(٥)].

[الاستدلال باقتضاء النص]

(وأما الثابت باقتضاء النص: فما لا يعمل النص إلا بشرط تقدمه، فإن ذلك أمر اقتضاه النص لصحة ما تناوله، فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المقتضى) في هذه العبارة توجيهان:

أحدهما: أن يكون الثابت باقتضاء النص هو المُقتَضَى [بلفظ][(١)] اسم المفعول، والاقتضاء مصدر على معناه.

---

(١) سقط من (ط).

(٢) وفي كلام الشارح اعتذار عن الشافعي رحمه الله عندما قرن ما قاله عنه مع نفسه، وهذا ينبيء أدب عظيم وتواضع جم واحترام سامق، وإن كان مع من يخالفه في الرأي، فرحمة الله عليهم أجمعين، وما أحوجنا إلى التأسي بهم.

(٣) ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٥٣)، و"شرح المحلي على جمع الجوامع" (١/ ٥١١).

(٤) لأن المعنى شيء واحد لا يتعدد، فلو خصص عندئذ لا يكون علة للحكم في بعض الصور، فيلزم أن يكون علة وغير علة، وهذا من المحال. ينظر "جامع الأسرار" (٢/ ٥٠٩)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٧٥).

(٥) لأنه شمول بالنظر إلى شمول العلة، وليس نفس اللفظ دالاً على العموم، ولا يسمى هذا الشمول عموماً. قمر الأقمار (١/ ٢٩٨).

وَعَلَامَتُهُ: أَنْ يَصِحَّ بِهِ الْمَذْكُورُ، وَلَا يُلْغَى عِنْدَ ظُهُورِهِ، بِخِلَافِ الْمَحْذُوفِ، ...

ويكون المعنى: وأما المُقتَضَى فما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه على النص، فإن ذلك المُقتَضَى أمر اقتضاه النص لصحة ما تناوله، فصار هذا -أي: المقتَضَى- مضافاً إلى النص بواسطة الاقتضاء، فحينئذٍ يكون قوله المقتضى بمعنى الاقتضاء[(١)].

ونسخة: (**تَقَدُّمَه**) بالإضافة أولى من (**تَقَدمَ**)، بالماضي، ويكون تعريفاً للمُقتَضَي، لا للحكم الثابت به، فيخالف قرينه ؛ أعني: الثابت بدلالة النص[(٢)].

وثانيهما: أن يكون الاقتضاء بمعنى المقتضي، وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضي لا للمقتضى.

وقوله: (**تَقَدَمَ**) صيغة فعل ماض، **والمعنى**: وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص فيه إلا بشرط تقدَّمَ ذلك الشرط على النص، وهو المقتضى، فإن ذلك الشرط أمر اقتضاه النص لصحة ما تناوله، فصار هذا -أي: الحكم- الذي نحن في تعريفه مضافاً إلى النص المقتضي-بالكسر- بواسطة المقتضى، فإن النص المقتضي دال على المقتضى وهو دال على حكمه[(٣)].

فحينئذ يكون قوله: (**فإن ذلك أمر**) دليل لقوله: (**إلا بشرط تقدَمَ**)، ويكون حمل قوله: (فما لم يعمل النص) على قوله: (**وأما الثابت**) بواسطة قوله: (**فصار هذا** [-أي: الحكم الثابت بمقتضى النص- **مضافاً الى النص**][(٤)])، وإلا فلا ارتباط بينهما.

[الفرق بين المقتضى والمحذوف]

(**وعلامته**[(٥)]: **أن يصح به المذكور، ولا يلغى عند ظهوره، بخلاف المحذوف**) يعني: أن علامة المقتضى: ألا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله: إن أكلت فعبدي حر، فإذا قدر

(١) ينظر "فتح الغفار" (ص٢٣١).
(٢) ينظر "نسمات الأسحار" (ص١٦٢).
(٣) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٥).
(٤) سقط من (ط).
(٥) إنما ذكر العلامة للتفريق بين المقتضى والمحذوف، وهذا رأي عامة الأصوليين من الحنفية حيث جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفرقوا بينهما، وعرفوه: بأنه جعل غير المنطوق منطوقاً =

....

المقتضى بأن يقول: إن أكلت طعاماً، لا يتغير باقي الكلام عن سننه في اللفظ والمعنى، بخلاف المحذوف إذا قدر انقطع الكلام عن سننه، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإذا قدِّر لفظ الأهل ويقال: وأسأل أهل القرية، يتحول السؤال عن القرية إلى الأهل، ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر[١].

ولكن تنتقض القاعدتان[٢] بقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠]، فإنه إن قدِّر قوله: فضرب فانشق الحجر فانفجرت ؛ لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع أنه محذوف[٣].

وبقوله: **(أعتق عبدك عني بألف)**، فإنه إن قدر البيع، ويقال: بع عبدك عني وكن وكيلي بالإعتاق، فإنه يتغير الكلام حينئذ مع أنه مقتضى ؛ لأنه يصير حينئذ مأموراً بإعتاق عبد الآمر، ويكون قبل ذلك مأموراً بإعتاق عبد المأمور[٤].

ولهذا قيل[٥]: إن الفرق بينهما أن المقتضى شرعي والمحذوف لغوي وأمثاله[٦].

= لتصحيح المنطوق، وأنه يشمل الجميع، لكن لما رأوا بعض صوره يتحقق فيه العموم، أرادوا التفريق بينهما، فسموا ما يقبل العموم محذوفاً، ثم جعلوا هذه العلامة للتفريق بينه وبين المقتضي. ينظر "كشف الأسرار" للبخاري (١/ ١٢٠)، و"جامع الأسرار" (٢/ ٥١١-٥١٢)، و"نسمات الأسحار" (ص١٦٤).

(١) وهذا مذهب المتأخرين، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وتابعهم المصنف النسفي؛ لأنهم لما رأوا في بعض أفراد هذا النوع عموماً مثل قوله: طلقي نفسك ؛ جعلوا ما يقبل العموم من باب المحذوف وما لا يقبله مقتضى. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٦)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٥٣٦).

(٢) وهما: ألا يتغير المقتضى عند ظهوره، وأنه يقع التغيير عند ظهور المحذوف. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٣٠٠).

(٣) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٦).

(٤) ينظر "فتح الغفار" (ص٢٣٢).

(٥) ذكر ابن ملك هذا التفريق، ونسبه للبعض ولم يسمهم. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٦).

(٦) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٥١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (١/ ٣٦٢).

وَمِثَالُهُ: الْأَمْرُ بِالتَّحْرِيرِ لِلتَّكْفِيرِ مُقْتَضٍ لِلْمِلْكِ وَلَمْ يَذْكُرْهُ، ....

وقيل[١]: إن المقتضى والمقتضي كلاهما يرادان في الاقتضاء، بخلاف [المحذوف][٢]، فإن المراد فيه المحذوف لا غير[٣].

وبالجملة فالمحذوف في حكم المقدر[٤] لا يخلو عن العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء، وليس قسماً خارجاً عن الأربعة[٥].

(ومثاله: الأمر بالتحرير (أ/ ١٠١) للتكفير مقتض للملك ولم يذكره) والظاهر أن الأمر بالتحرير هو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فإنه مقتض للملك الغير المذكور، فكأنه قال: فتحرير رقبة مملوكة لكم، فإن إعتاق الحر وعبد الغير لا يصح، فتحرير رقبة مقتض، ومملوكة لكم مقتضى.

وحكمه: وهو الملك ثابت بالمقتضى [...] الذي هو ثابت بالمقتضي[٦].

---

(١) القائل به ابن ملك حيث قال: (فصار هذا - أي: الثابت - مضافاً إلى النص بواسطة المقتضى ـ بالفتح ـ بمعنى المفعول فكان كالثابت بالنص، إذ الحكم ثابت بالمقتضي، والمقتضي ثابت بالنص، والثابت بالثابت بالشيء، ثابت بذلك الشيء). شرح منار الأنوار (ص١٧٥).

(٢) سقط من (ط).

(٣) قال ابن ملك: (وهذا الفرق غير صحيح أيضاً؛ لأن المحذوف قد يكون مراداً مع المذكور، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٦).

(٤) **والحاصل** لكل ما تقدم أن المتأخرين فرقوا بين المحذوف والمقتضى، والمتقدمون لم يفرقوا بينهما فقالوا في تعريف المقتضى: هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق وأنه شامل للمحذوف. والتحقيق أن المقتضى إن كان أمراً اصطلاحياً فلا مشاحة في الاصطلاح؛ فإن لكل طائفة أن يصطلحوا بما شاؤوا، وإن كان غير اصطلاحي فلا بد من ترجح مذهبه أن يقيم الدليل على ما ذكره، **لا يقال**: لو جعل المحذوف غير المقتضى تصير قسماً خامساً فيبطل الحصر في الأربعة المذكورة؛ **لأنا نقول**: المحذوف لما كان كالمذكور كان له حكم العبارة. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٦)، و"حاشية الرهاوي على ابن ملك" (ص٥٣٨).

(٥) لأن المراد باللفظ الدال على المعنى في مورد القسمة، واللفظ إما حقيقة وإما تقديراً، وكل ما هو محذوف فهو غير ملفوظ، لكنه ثابت لغة فإنه في حكم الملفوظ، فيكون اللفظ المنطوق دالاً على اللفظ المحذوف، ثم اللفظ المحذوف دال على معناه بأحد هذه الأقسام الأربعة. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٦٦).

(٦) مثل الشارح هنا بهذا المثال بخلاف بقية الشراح باعتبار أن التمثيل من النصوص أولى. ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٣٠١-٣٠٢).

....

وقيل(١): المراد به قوله: (أعتق عبدك عني بألف) فإنه يقتضي معنى البيع(٢)، **فكأنه قال**: بع عبدك عني وكن وكيلي بالإعتاق، فلما ثبت البيع اقتضاء، فلا يشترط فيه شرائط نفسه(٣)، فيستغنى عن الإيجاب والقبول، ولا يجري فيه خيار الرؤية والعيب والشرط.

بل يشترط فيه شرائط الإعتاق، من كون الآمر مكلفاً أهلاً للإعتاق، فلا يصح من الصبي والمجنون(٤).

وعلى هذا يقول أبو يوسف رحمه الله: لو قال: (أعتق عبدك عني) بغير ذكر الألف فإنه يقتضي الهبة، كما أن الأول اقتضى البيع، وتستغني هذه الهبة عن القبض(٥)،كما يستغني البيع عن الإيجاب والقبول، بل أولى؛ لأن القبض شرط، والإيجاب والقبول ركن، فلما احتمل الركن السقوط؛ فالشرط أولى.

ولكنا نقول: إن الإيجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط، كما في التعاطي(٦)، بخلاف القبض في الهبة؛ فإنه لا يحتمل السقوط بحال(٧).

---

(١) ذكر أغلب شراح "المنار" هذا المثال، واشتهر بينهم للتدليل على ما أرادوه في الاقتضاء. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٦)، و"فتح الغفار" (ص٢٣٢)،و"نسمات الأسحار" (ص١٦٤).

(٢) لأن الإعتاق لا يصح إلا بالبيع، والبيع مقتضى، وما يثبت به وهو الملك حكم المقتضى، فيثبت البيع مقدماً على الاعتاق؛ لأنه بمنزلة الشرط لصحته.ينظر"شرح منار الأنوار" (ص١٧٧).

(٣) فتشترط في البيع حينئذ شروط العتق. ينظر"أصول البزدوي" (١/ ١٢٤)،و"البحر الرائق" (٤/ ٢٨٤).

(٤) لأن قولهما هدر شرعاً خصوصاً فيما يضرهما، ولأن العتق لا ينفذ إلا بقول ملزم لا أنه ملزم في نفسه، وقولهما غير ملزم شرعاً. المبسوط (٧/ ٨٣).

(٥) ينظر"البحر الرائق" (٤/ ٢٨٤)، و"أصول البزدوي" (١/ ١٢٤).

(٦) وهو: وضع الثمن وأخذ المثمن عن تراض منهما من غير لفظ، وهو يفيد أنه لا بد من الإعطاء من الجانبين؛ لأنه من المعاطاة وهي مفاعلة، ويسمى هذا البيع بيع المراوضة. انظر "بدائع الصنائع" (٥/ ١٣٤)، و"رد المحتار" (٤/ ٥١٣). فكما أن التعاطي بيع صحيح - مع انعدام الإيجاب والقبول - فكذلك ههنا.

(٧) للتحرز عن وجوب الضمان على المتبرع؛ لاحتمال هلاكه قبل القبض، أو كيلا يلزمه المطالبة بالتسليم. تبيين الحقائق (٥/ ٩٣).

وَالثَّابِتُ بِهِ كَالثَّابِتِ بِدِلَالَةِ النَّصِّ، إِلَّا عِنْدَ التَّعَارُضِ.

(والثابت به كالثابت بدلالة النص، إلا عند المعارضة) أي: هما سواء في إيجاب الحكم القطعي، إلا أنه تترجح الدلالة على الاقتضاء عند المعارضة(١).

مثاله: قوله عليه [الصلاة و](٢) السلام لعائشة ﵂: «**حتيه**(٣) **ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء**»(٤)، فإنه يدل باقتضاء النص على ألا يجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات؛ لأنه [عليه الصلاة والسلام](٢) لما أوجب الغسل بالماء فيقتضي صحته ألا يجوز [غسل النجس](٢) بغير الماء، ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمائعات؛ وذلك لأن المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كل أحد هو التطهير، وذلك يحصل بهما جميعاً.

ألا ترى أن من ألقى الثوب النجس، لا يؤاخذ [باستعمال](٥) الماء فيه؛ لأن [المقصود](٦) - وهو إزالة النجاسة - حاصل على كل حال، [فترجحت](٧) الدلالة على الاقتضاء.

وما قيل: من أن مثاله لم يوجد في النصوص فإنما هو من قلة التتبع(٨).

---

(١) لأن النص يوجبه باعتبار المعنى لغة، والمقتضى ليس من موجباته لغة، وإنما ثبت شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم به. أصول السرخسي (١/ ٢٤٨).

(٢) سقط من (ط).

(٣) **حته**: فركه وقشره فانحت وتحات. ينظر "القاموس المحيط" (١/ ١٩٢).

(٤) روى البخاري ومسلم وغيرهم - واللفظ للبخاري - عن أسماء قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع قال: **(تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلي فيه)**. ينظر "صحيح البخاري" (٢٢٥)، و"صحيح مسلم" (٢٩١).

(٥) في (أ): (الاستعمال).

(٦) في (أ): (المقصد).

(٧) في (ط): (فرجحت).

(٨) رد الشارح هنا على من لم يجد مثال التعارض بين الثابت بالاقتضاء والثابت بالدلالة وعلله إلى قلة البحث والتتبع، فلقد نقل اللكنوي عن صاحب "دائر الأصول": (قوله: ومثال التعارض بين الثابت بالاقتضاء والثابت بالدلالة لم أجده). ينظر "قمر الأقمار" (١/ ٣٠٣).

وَلَا عُمُومَ لَهُ عِنْدَنَا، ....

[الخلاف في عموم المقتضى]

(ولا عموم له عندنا) لأن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، والمقتضى معنى لا لفظ[(١)].

وعند الشافعي رحمه الله يجري فيه [العموم والخصوص][(٢)]؛ لأنه عنده كالمحذوف الذي يقدّر[(٣)].

أصل كبير مختلف بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الأحكام.

ولا يقال: إن قوله: (أعتق عبيدك [عني][(٤)]) يقتضي البيع، وهو عام للعبيد كلهم.

---

(١) وذلك لأن ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة، حتى إذا كان المنصوص مفيداً للحكم بدونه لا يثبت المقتضي لغة ولا شرعاً، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضي؛ فإن الكلام مفيد بدونه، فبقي فيما وراء موضع الضرورة وهو صحة الكلام على أصله وهو العدم فلا يثبت فيه العموم. ينظر"أصول السرخسي" (١/ ٢٥١)، و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٥٢).

(٢) في (أ) :(الخصوص والعموم).

(٣) الذي ذكره أغلب الحنفية في كتبهم أن الشافعي يرى أن للمقتضى عموماً وتبعهم الشارح في ذلك. ينظر"أصول البزدوي" (١/ ١٢٤)، و"أصول السرخسي" (١/ ٢٤٨)،و"كشف الأسرار" للبخاري (٢/ ٣٥٤)، و"التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٥٨). على أن الظاهر من خلال البحث في كتب الشافعية أنهم لا يقولون بعموم المقتضى، يقول الغزالي: (المقتضى لا عموم له، وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني، فتضمنها من ضرورة الألفاظ). المستصفى (١/ ٢٣٧). ويقول الزركشي: (ولا عموم للمقتضى عندنا). البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٣٨٨). وهو أيضاً ما أكده صاحب "التلويح" بقوله:(وقد ينسب القول بعموم المقتضى إلى الشافعي رحمه الله تعالى، وتحقيق ذلك أن المقتضي لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغة على تقدير، وهو المقتضى اسم مفعول، فإذا وجد تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها، فلا عموم له عنده أيضاً، بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع بل يقدر واحد بدليل، فإن لم يوجد دليل معين لأحدها كان بمنزلة المجمل). ينظر "شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٥٨).

(٤) سقط من (أ).

حَتَّى إِذَا قَالَ: «إِنْ أَكَلْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ» وَنَوَى طَعَاماً دُونَ طَعَامٍ؛ لَا يُصَدَّقُ، وَكَذَا إِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ طَلَّقْتُكِ» وَنَوَى ثَلَاثاً لَا يَصِحُّ، ....

لأنا نقول: إنه في معنى [. . .][١] (بع عبيدك عني ثم كن وكيلي بإعتاقهم)، فالعبيد مذكور صريح في العبارة؛ ولهذا يكون عاماً[٢].

(حتى إذا قال: إن أكلت فعبدي حر، ونوى طعاماً دون طعام؛ لا يصدق) عندنا لا ديانة ولا قضاء؛ لأن طعاماً إنما ينشأ من اقتضاء الأكل؛ لأنه لا يكون بدون المأكول، فلا يكون عاماً فلا يقبل التخصيص[٣].

وأما حنثه بكل طعام فإنما هو لوجود ماهية الأكل، لا لأن الطعام عام.

وإن قال: إن أكلت طعاماً أو لا آكل أكلاً؛ يحنث بكل (أ/ ١٠٢) طعام، ويصدق في نية التخصيص؛ لأنه ملفوظ حينئذ[٤].

ولكن إيراد هذا المثال على قول من يشترط في المقتضى أن يكون شرعياً مشكل؛ لأنه عقليٌّ[٥].

والأولى أن يقال: أن المقتضى ما يكون شرعياً أو عقلياً، والمحذوف ما يكون لغوياً[٦].

(وكذا إذا قال: أنت طالق أو طلقتك، ونوى ثلاثاً لا يصح) تفريع آخر على عدم كون المقتضى عاماً؛ وذلك لأن قوله: **(أنت طالق أو طلقتك)** خبر، وهو لا يصح إلا أن

(١) في (أ): (البيع).
(٢) لأن العموم عرض للفظ لا للمعنى.
(٣) لأن التخصيص فرع عن الإرادة ولا إرادة هنا. كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٥٨).
(٤) لأن لفظ (طعاماً) نكرة وقعت في التعليق، فتكون بمعنى النفي لذلك تخصص، وأما لفظ (أكلاً) فنكرة في موضع النفي فيجوز تخصيصها بالنية. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٩).
(٥) فإن افتقار الأكل إلى الطعام يعرفه من لا يعرف الشرع، إلا أن يقال: إن المقتضى هو الذي يثبت لتصحيح الكلام شرعاً أو عقلاً، أو أن العقل حجة من الحجج الشرعية. ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٩)، و"قمر الأقمار" (١/ ٣٠٤).
(٦) ذكر البزدوي أنه قد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت لغة. ينظر "أصول البزدوي" (١/ ١٢٥).

بِخِلَافِ قَوْلِهِ: «طَلِّقِي نَفْسَكِ، وَأَنْتِ بَائِنٌ» عَلَىٰ اخْتِلَافِ التَّخْرِيجِ.

يسبق عليه طلاق من جانب الزوج؛ ليكون هذا خبراً عنه، ولم يسبق الطلاق منه في الواقع، فلضرورة تصحيح الكلام وصدقه قدرنا: أن الزوج قد طلقها قبل ذلك، وهذا إخبار منه، فكأنه قال في الأول: أنت طالق لأني طلقتك قبل هذا.

والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله: **(أنت طالق)** هو الطلاق الذي هو وصف المرأة، لا التطليق الذي هو فعل الزوج، فلا يكون هذا إلا اقتضاء، فلا تصح فيه نية الثلاث والاثنين(١).

وأما قوله: **(طلقتك)** فهو وإن كان دالاً على التطليق الذي هو فعل المتكلم، لكنه دال على مصدر ماض، لا على مصدر حادث في الحال، فالمصدر الحادث لا يثبت إلا باقتضاء من الشرع(٢)، فلم تصح فيه نية الاثنين أو الثلاث(٣).

وقال الشافعي: يقع ما نوى من الثلاث أو الاثنين؛ لأنه يدل على الطلاق فتعمل نيته فيه(٤).

(بخلاف قوله: طلقي نفسك، وأنت بائن، على اختلاف التخريج) يعني: تخريج طلقي نفسك في صحة الثلاث على حدة، وتخريج أنت بائن [فيه](٥)على حدة، [و](٦) **أما تخريج طلقي نفسك**: فهو أنه أمر يدل على المصدر لغة، وهو لفظ فرد يقع على الواحد، ويحتمل الثلاث عند النية، فهو ليس بمقتضى حتى لم يجر فيه العموم(٧).

---

(١) ينظر "أصول السرخسي" (١/ ٢٥٢)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٦١)، و"البحر الرائق" (٣/ ٣٢٢).

(٢) فكان ينبغي أن يكون لغواً؛ لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي، إلا أن الشرع أثبت لتصحيح هذا الكلام مصدراً؛ أي: طلاقاً من قبل المتكلم في الحال، فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاءً لا لغة. شرح منار الأنوار (ص١٨٠).

(٣) ينظر "تبيين الحقائق" (٢/ ٢٢٥)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٣١)، و"شرح منار الأنوار" (ص١٧٩).

(٤) ينظر "روضة الطالبين" (٨/ ٧٥).

(٥) في (ط): (فيها).

(٦) سقط من (ط)

(٧) فإنه يصح نية الثلاث؛ لأن معناه: افعلي فعل الطلاق، فثبوت مصدر في المستقبل بطريق اللغة =

....

وأما تخريج أنت بائن: فهو أن البينونة نوعان: غليظة وخفيفة، فإذا نوى الغليظة وهو الثلاث ؛ فقد نوى أحد محتمليه فتصح[1]، ولا يكون هذا من العموم في شيء[2].

ولا يتصور مثل هذا في(طلقي نفسك) ؛ لأن الطلاق إنما يشتمل على الأفراد من الواحد والاثنين والثلاثة لا على نوعي الغليظة والخفيفة عرفاً[3].

وقيل معنى قوله: **(على اختلاف التخريج)**[4] أن تخريجنا على حدة، وتخريج الشافعي رحمه الله على حدة، **فتخريجنا هو ما بينا**[5].

وتخريج الشافعي رحمه الله هو أن كل ذلك مقتضى، ويجري فيه العموم فتصح فيه نية الثلاث[6].

ثم لما كانت تمسكات أبي حنيفة رحمه الله منحصرة في الأربع ؛ أعني: العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء، وكان من سواه من العلماء يتمسكون بوجوه أخر أيضاً سوى هذه، أورد المصنف فصلاً بعد ذلك لتحقيقها وبيان فسادها فقال:

= فيكون كالملفوظ. ينظر "التوضيح في حل غوامض التنقيح" (١/ ٢٦٠)، و"شرح التلويح على التوضيح" (١/ ٢٦١)، و"الهداية شرح البداية" (١/ ٢٤٧).

(١) ينظر "المبسوط" (٦/ ٧٩)، و"بدائع الصنائع (٣/ ١٠٣).

(٢) أي: اختيار أحد المحتملين ليس من قبيل العام الذي يخص.

(٣) ينظر "شرح منار الأنوار" (ص١٧٩).

(٤) أراد بذلك: أننا وإن اتفقنا مع الشافعي في أن نية الثلاث تصح عندنا كما تصح عنده، لكن التخريج مختلف بيننا.

(٥) لأن لفظ (طلقي) مختصر من افعلي فعل التطليق، فيكون الطلاق ثابت لغة لا اقتضاءً فيكون كالملفوظ، فيصح حمله على الأقل وهو الواحد، وعلى الكل وهو الثلاث، وهو مجاز اعتباري. وأما لفظ (أنت بائن) فسبق بيانه.

(٦) ينظر "الأم" (٥/ ٢٦٠)، و"المهذب" (٢/ ٨٢)، و"التمهيد" (١/ ٤٧٦)، و"روضة الطالبين" (٨/ ٥٢)، و"السراج الوهاج" (١/ ٤١١).

فهرس الموضوعات